

کتابخانه محمد میرزا علی محمد خان

نمبر ۱۵۸

آخر آبان ۱۳۶۱

تاریخ و حسد

تاریخ کتاب

نوع کتاب

نمبر کتاب نزد دیگر

4366
~~HECKED - BY~~
S/A

بعد فرض هر نماز سوره قل هو الله با زرع بار بخوانند باشد

در سجده رضای ام المصیان که با طفل مشغول شود در پیش برین طفل بپاشد باید کرد

سوره نذکور خوانند و بر روی جانب کار در دم نمومد و بر روی جانب بسم الله الرحمن الرحیم طفل

کار نذکور حسائید نشن فطوط بر زمین کشد و بعد از آن سه زبانه خواند و بر زمین حسائید

بر فطوط کشد و در این فطوط نشن نمود و یک بار ~~بسم الله الرحمن الرحیم~~ بخواند و بعد از آن سه زبانه

محرش

ہذا کتاب

شرح الزاہدۃ

علی الرسالۃ القطبیۃ من

مصنفات کاشف وقایق المعصوم

والمنقول عارف حقایق الغرر والاصول وحید

الدہر فرید العبر مع الفنون والکلمات منظر الغیوض

والبرکات اکمل الفضل افضل العلماء جاب مولانا ارتضا علیخان

ہمدانی قاضی القضاۃ مالک المحرمۃ المنطقۃ

بمحکمۃ المدبر اسد امام اللہ تعالیٰ

حاويا على ما افادوا وادافيا لما اجادوا وبالغت في تلخيص ما في اسفارهم من الغوالي وتلخيص تقريراتهم
 عن الزوايد راجعا عن العارفين للرجان بالحق لا الحق بالرجال الناظرين على ما قيل لا الى من قال ان ينظر
 فيه عين الانصاف لا يزدره بالا عطا في مستعينا بالله الملك الوهاب اللهم المصدق والصواب
 قال المحقق والخير المصدق قدس الله روحه الحمد لله في الحكمة الباقية والحق الساطعة العظيمة تسميهم
 احسانه الولي للخير والتوفيق والمفيض للتصور والتصديق بالحكمة بالعلم واحدا والفرقا في الباقية
 اي العبد يقول شيئا بلغ احدى الحجج بالنظم البرهان والمراد به القرآن المعجز الذي انزله الله تعالى ثانيا
 رساله رسول الله صلى الله عليه وسلم والسا طوعه الجليلة والمرتفعة والعظيم محمود على انه صفة من الله وكذا تعظيم
 والثناء الامر والولي المالك المعين والتوفيق توبه الكسباب نحو المطلوب الجرد ويقابل الخذلان
 والافاضة صب الماء والمراد بها الاعطاء اي معطى العلم وانما اختار قسمي العلم عليه عاية لبرهانه الالهية
 والصلوة وسلام على من كان صوابا في التصديقات لطباؤها متوجهة الى حضرة الالهة من حقائق
 التصورات بانفسها مائة الى ثمانية المئتين فوه المعلى مركز المعقولات تصوراتها وتبعياتها ونفوسها
 منبع العقليات نظيراتها وفطراتها الصلوة هي الاغنى بشان المصلحة عليه على حسيبة المعنى والسلام
 والبراءة من النقايع واختار ما امتثالا لامر وسجاية يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واذناه
 الى التصديق مما امر به محمد عبيد الى التصديقات الصادقة المطابقة للواقع والخبرة من المحسوسات
 الرجل والاقدس الاظهر من الادماس حقايق مع حقيقة ما بالشيء هو حقايق التصورات بانفسها والنجاة
 الغناء والتعريف بها الغفلة عن الشخص بآية اللاب والحاصل ان حقايق التصديقات والتصورات تستدعي
 بالنظر الى انفسها المحسوسة ذات المقدسة لاستحصاء كمال من كماله الذاتية لا اكمال نفسه الكمال الغير
 المنفردة في تحصيل الكمال الى العلم النصور والتصديقات بخلاف نفوسنا الناقصة المستكملة به والروح
 الهيكلة مركز شيئا وسط ومحل زوده المعلى والمقدس محل علم بحيث لا يصل الى غيره الا بواسطة فيضه

والمنع ما يخرج من الماء وعلى آلة البارد اصحاب الاجار عطا، لما نزل القدر وساء مجالس الناس
 هداة مراسم العلم واليقين حماة مقام الملوك والدين المراد بالال ابن بنته صلى الله عليه وسلم وآل ابيه
 جمع برافتح كرب وارباب جو صا الخصلة الحسنة واصحاب هم الذين صحبوا النبي عليه الصلوة والسلام
 سليمان واولاده والاجار جمع خير بالتشديد وجب اصلاح الدين والعظماء بالضم والفتح جمع عظيم
 والما نزل من الانس والوحشة والمراد بها المجالس الهداة جمع ما وكالفضاة جمع قاض و
 المراسم جمع مراسم من الرسم هو العلامة الى المواضع التي تنصب العلامة على الشيء هي القرائن
 والشيعة والجماعة جمع حام هو الحافظ والمحام جمع معلم هو الامام الذي يستدل به على الشيء والشيعة
 والدين بمعنى واحد هو الشيعة اما بعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوي محمد زاهد بن اسلم الهروي
 صانها الله تعالى عن شر كل غبي وغوى الكبر ومحمدة منسوب الى هداة بالفتح وهي بلدة في خراسان
 والقصور المحفوظة والجماعة عدم الغفلة والغواية سلوك طريق غير موصل الى المطلوب شرها نعمة
 بلا فائدة لما كان محبت التصور والتصديق من نقائص المطالب العلية ولطائف المآرب البقية كانت
 الرسالة التي فيها الجرح والعلامة والتحذير لغيرها من المؤمنين بالمال والسمعة وطب الملة والدين الرازي
 في هذا المبحث الشريف والطلب المينف مشتتة على المحاجة ومحتوية على مهارة فاردت فخرج لسراحيه
 وخفياتها وكشف استارها وجنبايتها نقائص المطالب الى المطالب النفيسة وهي ما يغيب فيه واللطيف
 من الكلام اخفى معناه والمآرب جمع مآرب من الارباب الحاجة والرسالة لا يرسل والمراد الغاية المدونة كالحاجة
 مرسله الى طالبها والآن كيف التذوين الجربا لكسر العالم وبالفتح ايضا لغة واعلامه صيغة تبالغة الى
 صاحب علم الكثير والتحذير لكسر الحاذق الماهر القطب بالضم سيد القوم ملاك الشيء مداره والرازي
 منسوب الى الرازي بزيادة الزاء المعجمة خلافا للقياس وهو بلد معروف والسينف العالي والامتها جمع ام
 وام كل شئ اصله وعادة محتوية اي محوزة والهمات جمع همم والجنبايات الخفيات جمع خبيات قاصبات

المذهب الصحيح وان خالفه المشهور واخذ بالحكي الصحيح والتمس بما عده الجمهور انما اشرع في المقصود
 مستفيضا من دماء الخير والجود الصحيح الخالص والمساعدة الموافقة والا عانة الجمهور بالضم معظم شي
 ومن الناس من علم كذا في القاموس و ما حرف تبنيه ورده ايقاظا للطالبيين والبود بالضم السخا
قال المصنف العلامة بهذه رسالة شتلة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعرفها حقا
 لبعض الاحصاء متوكلا على علم الصدق والصلوب اعلم ان العلم المذكور هو تصور القسم في التصور
 هو العلم المتجدد الذي لا يفي فيه مجرد تصور كعلم البكر تعالى وعلم المحدث بانفسها وعلنا بانفسنا والا
 لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور يحصل صورة اشياء في العقل والتصديق يستند لتصور
 الذي هو كذا والعلم المتصور ليس يحصل الصورة قوله علم ان العلم المذكور هو تصور القسم في التصور
 المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق مصداق كل فرد منه بعد تحقق مصداق العالم الذي هو الموصوف بالعلم حقيقة
 المعلوم لعدم التصاف بالمبدأ بالذات فالقول بما اذلة المعلوم عن الموصوف واثبات بديه العلم عنه
 باعتبار مرتبة الاكثاف عن مرتبة الذات ليس بجديد وانا اجتهدنا في تقدير المصداق في العقل
 في التصور ايضا لا يخطئ مفهوم العلم من حيث هو مصدق بعد تحقق مفهوم الموصوف من حيث هو عالم
 المصدقين فيه فانه ليس للتغير منها اصلا حتى تعقل البعدي اما في التصور فانه مصدق فائمه بالموصوف
 مغايرة له فيكون بعده البتة ولذا حاله هو ليس العلم المتصور لكن ان كان المراد بالبعدي البعدي
 التي بها يمنع وجود البعد دون القبل فيكون المورد شالا للتصور لمطلقا لعدم وان كان المراد بها
 البعدي الزمانية التي بها يمنع اجتماع القبل مع البعد واما كان هذا الامتناع بالذات كما في اجزاء الازمان
 لعدم قرارها او بالغير كما في الزايات فيكون المورد غير شامل للتصور القديم لانه بسبب مجامع
 مع كل شي وتفصيلا على اختيار الشق الاول منها ان العلم المتجدد ما يتحقق كل فرد منه بعد تحقق العالم المتجدد
 ذاتية اعم من ان يكون تلك البعدي بالذات فقط كما في حصول الصورة لعقول المفارقة او تجسد

تعارفة بالبعدية الزمانية كما في حصولها في العقول المتعلقة بالادراك في التفسير شامل لتسمية الحوادث
والقديم يحمل عليه قوله ليس العلم المحصول بالتكلف ويل عليه ايضا دليل المصنف رحمه بقوله ان حصول
هو حصول صورة الشيء المشتمل على الشمول لهما وايضا يكون الصفة التي هي قوله لا يكفي فيه مجرد حضور مساوية
لموصوفها بالتجدد وينطبق عليه الحاشية هي قوله لا يجوز تفسير المتجدد بالحدوث لان العلم بالحادث علم
من المحصول فيلزم التخصيص بين من غير ضرورة مع ان قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور في صفة لقوله العلم
المتجدد وقد تقر في موضعه ان توصيف المعارف للنوابع او صفاها مساوية لهما كما ان توصيف
الصفات للتخصيص او صفاها مخصصة لها انتهى وبعضه ايضا قوله فيما بعد ثم بعضهم خصص المورد بالعلم
بالحدوث وما قبل ان يبين المراد بلفظه كان قرينة عليه اذ لو لا هذه الارادة لم يأت بها لان البعدية
الزمانية ظاهرة من المتجدد والحصول صفة مرفوعة بانه على تقدير ارادة الزمانية ايضا يحتاج الى تعيين
المراد بلفظ اللفظ اذ المتبادر من التجدد والحادث فقط لا الحادث المحصول والمحمول انهم من قوله
لا يكفي صفة مرفوعة لا مخصصة حتى يكون المجموع كافيا عليه كما عرفت لكن لا يناسبه شي من قوله ويمكن ان يقال
اذ على تقدير البعدية الذاتية لم يكن المقسم الا اعم فلا يخصص بالحصول الحادث والا بقسمه الثانية وحينئذ لا يمتنع
لقوله ويمكن بل القول بصير خروجه الى العلم المحصول على ان التصرف بالبداهة والنظرة ليس بالعلم المحصول
الحادث فيلزم تخصيص العلم مرتين مرة في تفسيره الى التسمية والتصديق بالحصول مطلقا لتناولهما في
القديم ايضا مرة في تقسيمهما الى البدعي والنظر بالحادث منه وهو خلف عنه وايضا بانه قوله
في الحاشية على الحاشية الجارية بعد نقل كلام المصنف رحمه حيث افاد بهذا الكلام كما مره يدل على
ان الانقسام الى التصور والتصديق على تخصيص الشيء الى المحقق الدلالة لما ثبت عنه اختصاص
التصور والتصديق بالعلم المحصول بالحادث لا تصاف القديم بها ايضا فاختار ان الانقسام الى البدعي
والنظرة على التخصيص انتهى لان الكلام يدل على ان المراد بالتخصيص تخصيص العلم بالحصول بالحادث

في مورد القسم الى التصور والتصديق فلما يريد هنا الحصول المطلق الذي هو مقتضى البعدية الذاتية
يلزم المناقاة بين كلاميه وقد يزعم بان التصور اذا فسر بالصورة الى حد يفهم من الحصول كالحجب
الحدوشواذ المتبادر في التعريف المعقولات المتعارفة وكسب اللقاة الوجه فعمل الخش كلامه على
المعنى الاول ههنا على الثاني الذي يعلم الحادث والقديم والاباس بالقولين في كلام واحد من
مختلفين فلا مناقاة وايضا يفهم من كلامه ان قال حين الاعتراض على العلامة المذكورة رحمه الله
في تسمية علوم المبادئ العالية بالتصديق ان هذا مخالف لمجموعهم فليسمون العلم القديم تصورا
وتصدقا عدم رضاه بالتعظيم الا ان يقال ان عدم رضاه لا يفسر تفسير قول المصنف رحمه الله
على ما يقتضيه سياق عبارته ومن ادعى عدم رضاه للمصنف ايضا فعليه السند من صريح كلامه وعلى
الاشق الثاني ان المراد بالعلم المتحد علم لا يتحقق فرد منه مع عالم بل يتحقق بعده بعديته زائدة وهدى
لا يصدق الاعلى الحصول الى الحادث لان الحصول القديم غير مختلف عن موصوف بالزمان والحصول ليس
يتحقق كل فرد منه بعد تحقق العالم الموصوف بل يكون بعض افراده من الموصوف لكن حينئذ كان
ينبغي ان يعقد قوله بوليس العلم الحصول الى الحادث ولم يعقد مع ان احد القيدين اذا لم يكن مغنيا عن
الاخر لابد من اظهارها الا انه ترك التقييد لعلامة الانطباق مع ان الخصا لنش في الاعمال لا يتأخر
في الافضل فعل هذا لا تروا الايراد الواردة على الشق الاول لكن يبقى عدم انطباق دليل المصنف
رحمه الله على الدعوى العمومية ويرفع بان المتبادر من العقل في قوله هو حصول صورة الشيء في
العقل المجزئ المتعلق بالبدن لا ما يعلم منه بقرينة ان الحصول بحسب نظام العرف بمعنى الحادث
فيكون منطبقا وايضا يلزم تخصيص مرتين كما يلزم على تفسيره بالحاد فقط والحواب عندنا ههنا
واحد حيث اللفظ والكان حيث المعنى تخصيصا فلم يلزم من حيث اللفظ الا الواحد الا ان
اذ تعدد تخصيص واحدته مبنيا على تعدد القيد التخصص ودمته والقيد التخصص مبنيا واحدا وهو المتحد

كل ما هو مودى القيد بن والهرب عنه هو انما في بخلاف من فسر بالمحادث فقط فلا بد من التخصيص
 بعد تخصيص المحادث لمعنى المحصول فيكون في التخصيص مرة بعد اخرى من حيث اللفظ كما هو من حيث المعنى
 وايضا يدعي ان الصفة هي قوله الكفاية في مجرد المحصول صفة عاتمة من التجرد وتنادى بالقديم ايضا
 فلا يكون مساويا للموصوف وهو يدعي ويرفع بان ادعاء المساواة في الصفة كما وقع من محشي المتن

٢ الكفاية

رحمته ادعاء محض للتساوي لغير محات القوم لانهم ارادوا من المساواة في التعريف كما صرح
 بالرضي على التسليم فالمراد بها ان العرق اكل من جانب الصفة لا الموصوف بالعموم المطلق بخلاف
 ما اذا فسر التجرد بالمحادث فقط فيجوز ان الصفة عام من وجه الاجتماع كما في المحصول للمحادث
 وانظر فيهما في الصور للمحادث والموصوف القديم فيطبق عليه الحاشية الطبا قايما وما قيل في توجيهه
 معنى قوله الكفاية في مجرد المصور ان كان المصور مع عدم الكفاية وذلك يخص المحصول للمحادث فلا يكون
 الصفة عاتمة اذا شكنا بالقديم لا يمكن فيه المصور عند الحاشية لبراهة العقول عنها واما عند
 للمدرك فيه كفاية وح لا معنى لعدم الكفاية فهو مدفع بان المحصول للمحادث لا يتصور فيه ايضا
 ذلك المحصول كما اذا قلنا العلم بالكميات للمتنوع احاسبها والتاويل بان لا يمكن فيه هذا المصور ولو
 بالنظر الى بعض الافراد فيحقق هذه الصفة في المحصول المطلق ايضا في عدم التساوي كما كان
 والعلم بالمصور وان كان بعض افراذه كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بغير تحقق الموصوف

لكن جميع افراذه ليس كذلك لان بعض افراذه كعلم البارئ تعالى ليس بعد تحققه بخلاف المحصول فانه
 عبارة عما يتحقق كل فرد منه بعد تحققه وبغير صادق على النسبة فيكون تعريف المحصول ما لا يرد
 ان الصورة العلمية علم محصور لا يرب بتحقيقها بعد تحقق العالم الموصوف بها لانها قائمة به فاعلم
 بها انهم يكون بعد العالم بالطريق الاول ويصدق عليه انه يتحقق بعد تحققه مع انه علم محصور
 فلا يكون التعريف ما لا يرد بغير اخراج العلم بالصورة عن المقسم الى افراد الفرد والنوع ليس
 المقصود لانا نأمر على السبيل

في الاشارة الى المساواة في الوجود ايضا كما في ان الصفة في الوجود لا يكون مساوية للموصوف في الوجود بل هي مساوية له في الوجود

لعلم الصورة فرد نوعي واما لا افراد شخصية وسجاب عنه بان المراد بالعلم التبع والعلم الكلي الذي يتحقق
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة وان كان متحققا بعد تحقق الموصوف لكنه ليس ادكليا
حتى يكون له افراد شخصية والعلم المحصولي افراد نوعية بل انه جزئي والعلم المحصولي فكل من تعريفه مانعا
بهذا الوجه لا با قرار وفيه ان العلم المحصول ايضا ليس كليا بل صورة شخصية فانه يخل بخصي وكلية القدر المشترك
بين الصور غير نافع لان القدر المشترك بين العلوم المحصورة التي هي عين تلك الصور الغير كلي وفيه ان في
قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور إشارة الى ان المدرك في العلم المحصول قد يكون حاضرا لان عدم كفاية
الحضور علم من ان لا يكون فيه حاضرا او يكون لكن لا يكفي فعلم من ان المدرك في العلم المحصول قد يكون حاضرا
مع عدم الكفاية فلو ورد مثاله بقوله كما لمصر قال في الحاشية لا يخفى ان حضور البصر وغيره من الحواس
بالنسبة الى الجاسة التي يجايرها لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور
مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او بالنسبة الى المدرك ولا يلزم من تعميم الحضور عليها تعميم العلم
في قوله بعد ذلك واما العلم التبع بالاشياء الغائبة كما لا يخفى **س** في هذا السؤال جوابا
حاصل السؤال ان المثال غير منطبق على المثال اذ الابتداء من الحضور في قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور عند المدرك
كما يدل عليه تمثيل المنفي وحضور البصر ليس عنده بل عند الحاسة وما حصل الجواب ان الابتداء منه وان كان
الحضور عند المدرك لكن المراد بهما مطلق الحضور سواء كان نسبة الى الحاسة او الى المدرك اذ على تقدير اعادة
الحضور عند الحاسة فقطع كونه عدلا عما هو الابتداء ولم يصح تمثيل المنفي قول المصنف رحمه الله بوجه
البار تعالى لبرائة عنها كما لا يصح تمثيل البصر على تقدير اعادة عند المدرك فلا بد من التعميم ليصح تمثيل البصر
باعتبار فرد وتمثيل المنفي على فردا آخره في الواقع وان لم يكن اشائي متوقفا لاستحالة عدم الكفاية
على تقدير الحضور عند المدرك لكن الاول متحقق ويكفي لتحقيق العام تحقق بعض افراده وتوهم البعض ولا يجب
لتحققه تحقيق الجميع ثم اجاب بقوله ولا يلزم من تعميم الحضور عاير عليه من ان تعميم الحضور يستوجب تعميم

في قول الاشياء الغائبة خارجة القابلة فعلى هذا يصدر على الصورة العلمية الغائبة عن الحاسة
 عند المدرك انها غائبة عما ولا يكون عليها الا يحصل الصورة فكل الصورة اما متحدة بالهيئة
 مع الصورة السابقة الحاضرة عند المدرك او لا فعلى الاول يلزم اجتماع المنقلين لاجتماعهما في المدرك
 وعدم تمايزها وعلى الثاني حصول الاشياء بانها لا بالانفصال كما هو التحقيق وحاصل الجواب
 انه لا يلزم من تعميمها وانقلاب الاستدعاء بل يقتضي تخصيص الغائب بالذي يغيب عن الحاسة
 والمدرك جميعا فالابصار اى العلم الحاصل بالابصار علم حصوله لا حضوري والا يلزم كون القوى الحسية
 مدركة مع انحاء اعراض مخصوصة مالة في مواضع مخصوصة ليست وجودها لانفسها بل لما لها فلم تكن
 مشعرة لنفسها فضلا عن غير ذلك واما العلم من شأن الجوهر مجرد لا لا كما ذهب اليه صاحب الاثران
 وتوفاق الية حضوري لمصور صورة المبرر عند المدرك بواسطة الآلات في هذا القدر كاف لاكتشاف قلنا
 هذا الحضور ليس الا الحضور الخارجي وهو ليس بكاف والا يلزم انتفاء العلم بانتفاءه مع انه باق عند انتفائه
 الخارجي كما يشهد عليه الوجدان فيكون مضيقا الى شيء سوله واما هو الا حصول القول بان المصور
 الخارجي بعد غيبوته يحضره مثال متحد مع الذات من غير الانطباع في الذهن في عالم المثال الذي هو عالم
 روحاني برزخ بين الجوهر المحسوس الجسماني والجوهر العقلي النوري ويكون موجبا لاكتشافه بسبب مناسبة
 الساتر بينهما ليس مستقيما لان المبرر ادى هذا المثال غير ماد كما صرحوا فكيف يكون متحد مع الصورة
 المثالية ويصير موجودا بعينه في عالم المثال قد برر التحقيقة مقام آخر ويمكن ان يقال في هذا المقام
 اى مقام الاستدلال على تخصيص المورد العلم الذي هو مورد القسم في فروع كتب المنطق ينبغي ان
 يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بها لان تقسيم العلم في اوائلها انا
 هو لبيان الحاجة وهو لا يحصل الا بانقسامه الى الضروري والكسبي فالمنقسم اليها هو العلم الكاسب
 والمكتسب واما العلم المحصول بل الحادث منه اذ الحضور مطلقا والتقديم من المحصول لا يكون به حصين

ولا نظريين لان البداهة والنظرة متقابلان بالتقابل المصطلح بانها المفهومان الذي لا يمكن ان
 في محل واحد من جهة واحدة بالذات وليس بينهما تقابل التضائيف لعدم توقف العقل احداهما
 والعقل الاخر بالضرورة وكذا التقابل بالاجاب والسلب لعدم جواز ارتفاعهما معا عن موجود مع
 على تقدير كونها متساوية بلين بهذا التقابل مرتفعان عن الاعيان الخارجية وكذا عن كنه البكار عز وجل
 فتعين ان يكون التقابل بينهما تقابل التضاد اذ الفرضي بالتحصيل من النظر والبدعي بالتحصيل
 برونه وتقابل العدم والملكة على تقدير تفسير البداهة بالتحصيل بالنظر وفي المحصول مطلقا والقديم
 من المحصول لا ينصور النظر لانه ليس من شأنها المحصول بالنظر المستلزم للتدرج واذا لم يتصور فيها
 النظرية لم يتصور البداهة ايضا لان كل شئ من التضاد يصلح محل احدهما لا تصاف بالآخر على
 التقاب ومن شئ من العدم والملكة صلاحته موضوع العدم لا تصاف بالملكة والعدم
 مورد البداهة بالنظرية ظاهر لان كان القدم من لوازم الهوية الشخصية للقديم وان شأه مستلزم
 لانتفاءها لا تكون هذه الهوية الشخصية صالحة لا تصاف بالنظرية بالنظر الى طباعها فلا بد ان
 العلم القديم يجوز ان يكون صالحا لعروض النظرية وان لم يحقق بالنظر الى القدم المانع فيوجد
 التضاد وعدم الملكة لان من الظاهر عدم صلاح الملزوم لنا في اللازم وما قيل ان صلاحته المحل
 العدمي لا تصاف بالوجود كما اشترط في العدم والملكة اعم من ان تكون شخصية او نوع او جنس لا يرب
 في كوني النظرية من شئ الجنس هو العلم المطلق فهو ممنوع لان المعبر في هذه التقابله صلاح المحل العلم
 للملكة اما باعتبار ذاتها او باعتبار نوعها او جنسها ان يكون الصلوح لهما بالذات ولما بالعرض بواسطة
 تحقيقها فيه ولا عبرة لصلوح النوع الجنس باعتبار صلوح فرد آخر للملكة بالذات فلا يلزم تماثل
 الحجر بالسكون الاراد باعتبار الجنس هو الجسم متصف به بالعرض بواسطة تصاف فرد آخر هو الحجر
 بالذات وههنا لك ان المحصول القديم غير صالح لا تصاف بالنظرية لان نفسه لا من جهة صلوحه

مطلوب في ذاته لا يمتنع المحصول اذ لا جواز ذلك كعدم صدق تعريفها بالتقابل المصطلح عليها ١٣ من ذلك

الذي هو العلم صلوحا ذاتيا كما هو المقبولان التوقف على النظر من الاعراض الاولى الذاتية للحادث
من العلم وصلوح الجنس باعتبار فرد آخر هو الحصول الحادث صلوحا موضوعيا غير محدد كما عرفت فتدبر
اعلم ان العلم الحصول يطلق على معينين في الاستعمال الشائع وان كان إطلاقه في بعض الاستعمال
على معنى آخر ايضاً هو انتقاش النفس وتأثيرها بالصورة كما هو مذموب العالمين يكون العلم من مقولته
الانفعال احداهما الصورة الحاصلة وثانيهما حصول الصورة اعلم انهم اتفقوا على ان ما هو العلم حقيقة
فهو موزع قسمته الى تصور والتصديق ثم اختلفوا في انه باي معنى من معنيين يقع موردان فبين الاختلاف
بقوله قال العلامة الشيرازي في قوله التاج ان كلا منهما يقسم الى تصور والتصديق فكان العلم عنده
مشتراك لفظي بينهما والمجهر على ان مورد قسمته هو المعنى الاول الذي يجري فيه الكسب والاكتساب
لا غير لان المورد لا يكون الامالة دخل فيها على ان العلم ما يتصف بالمطابقة والامطابقة والمتصف
ما هو الا الصورة الحاصلة فيه ذى منشأ لاكتشاف لان الحصول معنى انتزاعي لا يصلح ان يكون
متصفا بهما ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني اي حصول الصورة اي حصول الصورة قال
في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى ما به الاكتشاف فاطلاق العلم الحصول
على ذين المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدر وما به الاكتشاف انتهى ان اطلاق
القسم الذي هو العلم الحصول على المعنيين انما هو بواسطة اطلاق المقسم الذي هو العلم مطلقا على الحصول
والحصول بالمعنى المصدر والحاضر والحاصل بمعنى ما به الاكتشاف في ليس إطلاقه عليهما بالذات وما وقع
من التخالف بين مجازي الحاشية وحاشية الحاشية بان المذكور اولاً في الحاشية الصورة الحاصلة
وفي حاشية الحاشية المعنى المصدر فهو من قلم الناسخ بان كتب مقام الاول الثاني وبالعكس
ادانها حاشية على حاشية الحاشية الجملانية كتبت بهننا الاتحاد والمآل وتوجيه الانطباع بالمراد
بالاول الاول تحقيقاً ورتبة وبالتالي خلافاً لتحقيق الصورة الحاصلة بعد الحصول بعيداً عن المعاني

انتزاعات والانتزاعات لا تحقق لها الا بعد تحقق ما شابهها اقول على هذا التقدير
 تقدير كون العلم بالمعنى المصدر مورد التقسيم يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد
 نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى في شرح قول المصنف رحمه الله وابعاه
 بانه عبارة عن اقوال النفس بحسب القضية المعنوية لكل منها لوازم لا تحقق هي في الآخر واختلافها
 يدل على اختلاف الملزومات وايضا ان اقسام التصديق من الظني وغيره مختلفة بحسب النوع لا
 بالجزم تصديق قوي شديد بالنسبة الى الظن وكذا مراتب الظنون القريبة قوية بالنسبة الى البعده
 والشديد والضعيف متخالفان حقيقة عند المشايخ فالجزم حقيقة ومرتبة الظنون حقائق اخرى
 ولما كانت اقسام التصديق متخالفة بحسب الحقيقة في الحقيقة مع التصور في ان يكون بالحقيقة لا حصول
 الصورة ليس الوجود والذهني والوجود حقيقة واحدة واخراجه افراده حقيقة كما تقر في
 موضع توضيح ان حصول الصورة وجود ذهني والوجود الذهني فرد من افراد الوجود المطلق كما هو
 الخارج في نوع حقيقة لها افراد النوع الحقيقي اولية كانت او ثانوية انما تكون متحدة بالحقيقة
 والالتم بين نوعا حقيقيا وافراد حقيقة حاملة بحسب القيود والاضافة لا غير وليست حقائقها
 الا مفهوماتها المتحدة في لو كان التصور والتصديق من افراد العلم بمعنى الحصول يلزم ان يكونا متحدين
 بالحقيقة مع انها نوعان متباينتان كما عرفت وانما قلنا بحسب الافراد لان المعاني المصدرية
 لو كانت لها افراد سوى حصيلها كانت هي عارضة لها ومحمولة عليها بالمواطاة لان الفردية لا يكون
 الا بالحل المواطاة وحمل المعاني المصدرية على معروضاتها مواطاة باطل قال في الحاشية لا ينبغي على الإطلاق
 ان خصوصية الوجود ومساير المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف او الاضافة بان يعتبر التقييد
 والقيود خارجا سواء كان التقييد بقيد جزئي كوجوده او لا بقيد جزئي كالوجود الخارجي فبين الوجود
 الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من افراده الوجودين والفرد الآخر من الوجود الآخر

هذا هو الوجود المطلق الذي هو الوجود الحقيقي لا هو الوجود الذهني الذي هو الوجود الظاهري

لا يقال لكل من الوجودين لوازم لا تحقق في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
لأننا نقول تلك اللوازم مستندة إلى الوجود بمعنى الوجودية لا إلى الوجود بالمعنى المصدرية لا نقول انتهى ^{المتعارف} حقيقة
الوجود وكذا حقيقة سائر المصادر أنما تخصص بالتوصيف بأن يجعل المصدر موصوفاً والقيد مقيداً كالوجود
الخارجي والذهني أو بالاضافة بأن يجعل المصدر مضافاً والقيد مضافاً إليه كوجود زيد بالقيد في غيره
المقيدات وإخلا بالقيد خارج وهذا هو المعنى بالمعنى فبين الوجود الخارجي والذهني اتحاداً ونوعاً وكلياً
بالنسبة إلى أفراده الخصوصية نوع والمراد بدخول القيد الدخول في الظاهر فقط دون الظاهر كما أن النسبة
داخلية مفهوم القضية دون حقيقتها واللا يصح التوجه إلى الكلي حينئذ يكون خبر حقيقة القضية لا تاماً ^{حقيقتها}
لكن لم يتوجه بينها وبين الشخص على رأي بعضهم القائلين بعدم جزئية الشخص حقيقة الشخصية فرق لا يتم
حرجاً بأن الشخص داخل في عنوان الشخص دون العنوان وما قيل إن مفعول الشخص والمفعول ليس النفس الطبيعة
لكنها مختلفان بحسب العنوان إذ الطبيعة الملحوظ بعنوان لا قران بالحوادث ^{بأنه لا يفرق} الشخصية بعنوان لا قران
بالنسبة التوضيحية والاضافة المحاصلة باقتراح جامع تلك العوارض تسمى حصته فالاسم مختلف المسمى
واحد فهو مع انه يتكلف بحسب غير محدد لان المتحدين ذاتاً والمتغايرين اعتباراً لا يختلفان وجوداً
مع ان الافراد الشخصية افراد حقيقة وجودات خارجية والافراد الخصوصية افراد اعتبارية وهو
ذهنية فتدبرتم ما افاد الحشيش المدقق رحمه الله جواباً وادبان للوجود الخارجي والذهني لوازم مختلفة
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فيلزم ان يكون مختلفي الماهية وهو باطل من جهة
اللوازم المختلفة ليست مستندة إلى الوجود بالمعنى المصدرية حتى يلزم باختلافها اختلاف ما يات اوله
بل انما هي مستندة إلى الوجود بمعنى مابه الوجودية فيه كلام لان الوجود بمعنى مابه الوجودية اما عبارة عن
الواجب بجانته او عن الماهية نفسها او عن الامر المنظم معها فعلى الاول لا يصح استناد اللوازم المختلفة
إلى الواحد المتعارف عن الكثرة وعلى الثاني في ايضاً لفردة الاتحاد فيها دهننا وخارجاً وعلى الثالث
بأنفسها لا يفرق ^{بأنفسها لا يفرق}

بطل عليه المهورن الاشتراك المعنوي بين الوجودات وما اجبت باختيار الشئ الاول بان ذاته لها
 وان كانت بسيطة لاكثرية فيها لكن لها ارتباطات مختلفة بحسب الصفات وغيرها فبا اعتبار كل
 ارتباط يستند لازم من اللوازم اليه واختلاف اللوازم انما يستند على اختلاف سائرهم وبنوعها
 فهو ليس نافع لان هذا الاستناد في الوجود المعنى المصدر ايضا ممكن والتغير لا اعتباري بين الوجود
 غير مفر فالحاجة الى جعلها مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية والتي ما قبله الى ان تلك اللوازم
 ليست لوازم المادية حتى تختلف باختلافها بل انما هي لوازم الوجود لانه هو المنشأ لا ثانيا للخارجية و
 الذاتية والوجود غير مختلف باختلافها فانه مع وحدة بصير منشأ لا ثانيا مختلف ثم بعضهم خص مورد
 القسمية العلم بالحوادث ولا يخفى ان تخصيص الموصوف بالعلم المحصول على هذا التقدير اى تقدير تخصيص
 ايضا لازم اذ العلم بالحوادث اعلم بالعلم المحصول لشموله المحصول الحادث ايضا كعلمنا بانفسنا والتعظيم
 قسمه المحصول الى الشعور والتقدير مع انه ليس كذلك فلا بد من تقييده بالعلم ايضا لاجرا
 المحصول فيلزم حينئذ التخصيص بعد اخرى من حيث اللفظ مرة بالحوادث مرة بالعلم من غير فرق
 لانه لو فصل المورد بالمتجدد كما فعله المصنف رحمه الله لا يلزم التخصيص من كون لوازم بالعلم الحادث
 المحصول وفسر بانه علم يحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بعدية زمانية كما في التفسير به لا يلزم ذلك
 فانهم قوله علم الباري تعالى لا يخفى عليك ان العلم في الصور نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون علم
 تعالى علما محصوريا عدم علمه بما قبل وجود المعلوم في الاشكال نشأ منها من عدم تقييد المصنف
 علم الباري تعالى بنفسه وتوضيح ان علم الباري تعالى بالمكانات علم محصور عندكم والعلم في سبيل العينية مع
 المعلوم كونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فيلزم ان لا يكون عالما قبل وجود المكانات
 الحادثة وهذا ما لا يمكن لان عدمها يستلزم عدم العلم لا اتحادها مع ان الله تعالى علما فعليا مقدما على
 المعلوم وسبب الاتحاده قال في الحاشية هذه الاستحالة داردة على تقدير وحد الزمان وانها مادية
 مشعر الى ان العلم في الخارج كما لا يخفى والله

هذا هو مذهب القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدر عدم انتهائهم في ذلك الجانب
كما هو مذهب القائلين بعدم العالم اذا عدم الزمان في عدمهم فابعد زمان حاضر زمان آخر
وليس معدوما محضاً لكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانات موجود في زمانه وبوجوده حاضر
عنده تعالى ان كان غائباً عنه انتهى وجه الورد وعلى مذهب حدوث ان العالم عدم
كان معدوماً محضاً ثم اوجده الله تعالى فقبل الابدان لم يكن له انشاء العلم عنه للغيبة بينهما ويلزم
استكمال اى الواجب تعالى بالغير لان طرقة تكالما كان عين وجود المعلومات هي مبانيه منه فكان
منفرداً في تحصيل صفته الكمال والبياه وبمحال ويلزم زيادة صفته العلم عليه اذا العلم حينئذ
يكون متصلاً مع وجود المعلومات المتغيرة والتقدم المتغير متغيراً قطعاً فالعلم متغير لذاته سبحانه
زائد على ما ثبت في موضوع ان صفته العلم عين ذاته وقيل ان الاستكمال والزيادة والتكامل
واحد لان الزيادة انما استحالة العلم الاستكمال والافتقار الا فاعلى استحالة فيها فانهم في تحقيق
العلم ثلثة معان الاول المعنى المصداق الذي يعبر عنه في الفارسية بالنسب والثاني مبدأ الاكتشاف
اي ما يتكشف الاشياء عند العالم والثالث الحاضر عند الذات للمدركة بالكمالات الاول في العلم
شأنه ان لا يتحقق الا بعد تحقق المنسب اليه لا يصلح المعينة لاسمع العالم ولا مع المعلومات المتكاملة
فهو نفس المعنى الثالث في الكمالات لان مبدأ الاكتشاف اما الصورة العلية او الحالة الادراكية او غيرها
من الصفات النفسية وليس الحاضر عند النفس المدركة الا هذه الصفات بخلاف الواجب سبحانه فان
مبدأ الاكتشاف فيه ذاته والحاضر عنده هو الكمالات التي هي غيره واتحاد المعينين على تقدير انه غير
مضر لان حدهما معا على شئ واحد بعض المواد لا يوجب العينية في جميعها واما الثالث فهو العلم
الخصوصي عين المعلومات لا اتحادها في وفي الخصوصي غير المتغيرين منها ولو احتجنا ان قال في الحاشية القول
بين اتحاد العلم والمعلوم العلم الخصوصي واتحادها في الخصوصي ان الاول اتحادا محضاً وفي الثاني

الماضي كما هو مذهب القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدر عدم انتهائهم في ذلك الجانب
كما هو مذهب القائلين بعدم العالم اذا عدم الزمان في عدمهم فابعد زمان حاضر زمان آخر
وليس معدوماً محضاً لكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانات موجود في زمانه وبوجوده حاضر
عنده تعالى ان كان غائباً عنه انتهى وجه الورد وعلى مذهب حدوث ان العالم عدم
كان معدوماً محضاً ثم اوجده الله تعالى فقبل الابدان لم يكن له انشاء العلم عنه للغيبة بينهما ويلزم
استكمال اى الواجب تعالى بالغير لان طرقة تكالما كان عين وجود المعلومات هي مبانيه منه فكان
منفرداً في تحصيل صفته الكمال والبياه وبمحال ويلزم زيادة صفته العلم عليه اذا العلم حينئذ
يكون متصلاً مع وجود المعلومات المتغيرة والتقدم المتغير متغيراً قطعاً فالعلم متغير لذاته سبحانه
زائد على ما ثبت في موضوع ان صفته العلم عين ذاته وقيل ان الاستكمال والزيادة والتكامل
واحد لان الزيادة انما استحالة العلم الاستكمال والافتقار الا فاعلى استحالة فيها فانهم في تحقيق
العلم ثلثة معان الاول المعنى المصداق الذي يعبر عنه في الفارسية بالنسب والثاني مبدأ الاكتشاف
اي ما يتكشف الاشياء عند العالم والثالث الحاضر عند الذات للمدركة بالكمالات الاول في العلم
شأنه ان لا يتحقق الا بعد تحقق المنسب اليه لا يصلح المعينة لاسمع العالم ولا مع المعلومات المتكاملة
فهو نفس المعنى الثالث في الكمالات لان مبدأ الاكتشاف اما الصورة العلية او الحالة الادراكية او غيرها
من الصفات النفسية وليس الحاضر عند النفس المدركة الا هذه الصفات بخلاف الواجب سبحانه فان
مبدأ الاكتشاف فيه ذاته والحاضر عنده هو الكمالات التي هي غيره واتحاد المعينين على تقدير انه غير
مضر لان حدهما معا على شئ واحد بعض المواد لا يوجب العينية في جميعها واما الثالث فهو العلم
الخصوصي عين المعلومات لا اتحادها في وفي الخصوصي غير المتغيرين منها ولو احتجنا ان قال في الحاشية القول
بين اتحاد العلم والمعلوم العلم الخصوصي واتحادها في الخصوصي ان الاول اتحادا محضاً وفي الثاني

اتحاد اعم تغاير اعتباري كما سيبي **المتح** توضيح ان المحصور اتحادا محضا ليس تغاير اصلا
 يلاحظ العقل من التغاير من حيث العلم والعلوم كما هو بوجه تحققها وفي المحصور حيث الاكتشاف علم
 ومن حيث هو معلوم هذا هو المراد بعينية المعنى الثالث في المحصور وغيره في المحصور بخلاف المعنى الثاني
 فانه قد يكون المحصور غير المعلوم كما في علمه تعالى فغيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني لكن هو عينه
 هو المعنى الثاني حاصل ان الاشكال انش من الاشياء وعدم امتيازها هو عين عن غيره فالعلم الذي
 عينه انه تعالى هو معنى ما به الاكتشاف المعيار للمعلوم ما هو غيره فهو بمعنى الحاضر عند المدرك المتحضر
 فاللازم ليس مجال المحال ليس لازم ولما كان انهم ان يؤيد ان الذات الواحدة البسيطة كيف يكون
 مبدأ لاكتشاف الكثير اكتشافا حقيقيا مع تباين الحقيقة وعدم الارتباط بنية تعالى وبين المحدثات
 فدفعه لقوله وهو مبدأ لاكتشاف جميع الاشياء عنده فهو سبحانه كالصورة العلية المتعلقة بجميع الاشياء
 فلما ان الصورة العلية تكون منشأ الاكتشاف فمن حصل تلك الصورة والمدرك عنده مكشف سواء
 كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذلك ان النور من العلم الواجب تعالى يكون منشأ الاكتشاف في جميع
 الاشياء عنده بنفسه لان ذاته كانه غير منتظرة في تحصيل كماله الذي الى شئ من جميع الاشياء
 معلوم له مميز عنده مع تساوي النسبة الى الكل اذ التمييز من لوازم الاكتشاف سواء كانت تلك الاشياء
 موجودة او معدومة لا يذم عليك ان تعلق العلم بالمعدومة التي ليس لها وجود لا ذمينا ولا بارها
 بحيث تميز بعضها عن بعض محال على انه لا يرفع الوجود من ثبوت الموضوع فكيف يقيد على المعدوم بحيث
 انه معلوم ومميز لا يحصل عند الابان يقال ان المعدومات قبل وجودها تخالف الثبوت والتعريف بحيث لا يربط
 عليه لاننا نتعلق بها العلم وتعيينه عند علمها فغيره توضيح ما اجاب البحث المدقح من ان البار
 تعالى قبل ايجاد الاشياء وعلمها بعد ايجادها كما ان البناء يتصور ولا يبينه ثم يقصد بناءه فيوجد العلم
 اللاحق بعد البناء مطابقا لعلومه السابق اما العلم الذي قبل ايجادها فهو علم فعلي عين لذاته معدوم لوجود

التفصيل في الخارج كما ان الصورة مبدأ الانكشاف ما هي صورة له قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم
 الحقيقي والعلم الاجمالي والخلاق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقال في الحد المحدود و
 هو كون الصورة الواحدة منحدلة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تميز الشيء عند العقل
 عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا هو مثل ان يكون منك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طویل
 خطر بآلك جوابه ثم تفصل شيئا بعد شيء والى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علم لكل
 بعد ذاته وعلم بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثره بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته
 انتهى فلا بد في هذا المقام ان يلزم على ما ذكر تركب الواجب اتحادا بالمكانة ونقصان علمه تعالى عن ذلك
 على كبر **الاستحسان** قوله ليس معنى الاجمال دفع لما يتوهم ان الاجمال المعنى المتعارف منتف ههنا لا
 الكثرة او عدم التمييز وحاصل الدفع ان معنى الاجمال المأخوذ ههنا بمعنى كون العلم واحدا والمعلوم متعدد
 وهو علم بالفعل بجميع المعلومات بالقوة كما ظن واما المثال المذكور من حال الحبيب فهو ليس بمحله اذ ههنا
 ليس علم بالفعل بل القوة القريبة منه لكنه ذكر تقريبا وتوضيحا ولا مناقشة في المثال وحاصل كلام الفارابي
 على طبق مرام المحقق رحمه الله ان علم الكل اي علم التفصيل بعد ذاته تقدم على جميع المعلومات لان علمه الذي
 هو مبدأ الانكشاف بعد ذاته حتى يلزم الجمل وعلم بذاته اي علم الاجمالي نفس ذاته وكثره علمه باعتباره كثره
 المعلومات كثره بعد ذاته اذ في مرتبة ذاته لا كثره اصلا وتجد الكل اي جميع المعلومات باعتبار حضوره
 تعالى والكتساب الوجود عند لانه متحد معه بالحققة حتى يلزم اتحاد الممكن بالواجب فهو الكل في ذاته
 اي مبدأ كل نفس وخلاق الكل لانه مجموع الكثرة حتى يلزم التركيب فندفع التوهمات الناشئة عن كلام
 لكن يريد عليه ان حمل كلامه على ذلك المعنى خلاف لزمه بل انه قابل بالعلم الارشادي والتاويل بل ان ما ورد
 الفارابي لرفع لزوم التكثر في ذاته تعالى على القول بالارشاد مشيرة الى مرتبة الاجمال الذي هو علم حقيق
 عندنا وان لم يكن هو قابلا لكونه علما بعيد غاية البعد كيف لو فتره مطابعا لمذهبه لا يظهر منه شائبة من

المرتبة فضلا عن الإشارة وهو ان علمه تعالى بالممكنات بعد مرتبة ذاته لانه عبارة عن صورة منضمة لا يكون
الابعد الموصوف وعلمه تعالى بنفسه عين ذاته لا اتحاد العلم والمعلوم في الكثرة التي في العلم بالممكنات
بسبب الارقسام كثره بعد ذاته فلا يوجب التكرار فيها ونسبة الكل اليها نسبة واحدة هو نسبة المعلومة
بقوميد الكل وعلمه في ذاته فتنبيه اما العلم الذي بعد ايجادها فهو علم تفصيلي زائد على ذاته مطابق لعلم
السابق وليس هو من صفاته الكالائية حتى يلزم الاستكمال بل انه من لوازم وجود الممكن وأشار الى مراتب
هذا العلم بقوله في الحاشية اعلم ان العلم التفصيلي الواجب سبحانه عين ما يوجد في الخارج ومرتبة اربع
أحد ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء قال
حاضر عنده تعالى ما يكون فيه وما ينبت ما يعبر عنه في الشريعة بالروح المحفوظ والنفس الكل عند الصوفية
وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء قال روح حاضر عنده تعالى ما فيه من صور الكليات واثباتها كتاب المحجوب
والاثبات هي القوى الجسمانية التي تغش فيها صور الخبيثات المادية وهي النفوس المنطبعة في الآباء
العلوية في هذه القومع ما فيها من النفوس حاضرة عنده تعالى وابعها سائر الموجودات الخارجية والذنبية
الحاضرة عنده تعالى **المنتهى** وهنا نذهب اليه بعض الفضلاء حيث قال ان علم التو
تعالى حضور مطلقا والمعلوم حقيقة بالذات ذاته سبحانه يكشف بها الاشياء كلها لديه والممكنات
باسرها معلومة بالعرض واسطة ذاته واسطة في العرض كما ان الوجود بالذات لذاته سبحانه والممكنات
بالعرض فحينئذ لا يلزم الاستكمال بل هو مستكمل بذاته ولا الزيادة فالذات هي منشأ الانكشاف
وحاضرة عنده ولا عدم علمه تعالى بالممكنات لان صفته العلم انما ينتفي بانتفاء المعلوم بالذات ودون
المعلوم بالعرض وفيه ان الممكنات كما انها معلومة بالعرض فعلمها لا يعلم بالعرض وانتفاء العلوم
بالعرض وان لم يستلزم انتفاء العلم بالذات لكنه مستلزم لان انتفاء العلم فلا يكون عالما بها حال كونه حاضرا
لان انكشف الاشياء كلها بدو حضورها او حضورها غير معقول فتدبر وتمام القول في ان علم التو

تعالى يقتضي بسطا أي تفصيلا في الكلام لا يسوغ المقام وبعض التفصيل ان قوام قبح الفلاسفة
اكثر واعلم الواجب تعالى راسا مستلين بان العلم نسبت بين العالم والعلوم فهي تستدعي التعابير منها
ولا تصور التعابير بين الواجب ونفسه فلا يكون عالما لذاته واذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وترد
نفوا عنه العلم بغيره مع كونه تعالى عالما لذاته بدليل ان صور الاشياء المختلفة تختلف فيلزم
بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في ذاته الواحدة البسيطة وبمحال العجب هو لا الفرقين
انهم لم يعلموا ان في العلم عنه سبحانه مستلزم للجهل وهو نقصان عظيم بالي الله الا ان يتم فوره فذكره
الكافرون ومن سواهم اتفقوا على كونه عالما بجميع الاشياء لا يعرب عن علم شيء لا في الارض
ولا في السماء لكنهم اختلفوا في كيفية ذهاب فروجه يوس الى اتحاد علمه المعلومات وهذا باطل جلي
بطان اتحاد الواجب الممكن وذهب افلاطون الى انه بحضور الممكنات باجمعها القائمة بانفسها قبل
وجوده العيني من غير قيام بذاته تعالى واثبت جماعة الى حضوره عندة تعالى حضورا وحيدا وذهب الشيخ الفقيه
الى انه بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا لانه تعالى نور محض وعلمه لجميعها حضوره عندة مستلزم
لعلمه بنفسه والعلم بالعلم عليه مستوجب العلم بالمعلوم لجميع الاشياء حاضره حضورا معلول عندة فاعلمه يلزم على
هذه الثلاثة استكمال بالامر المنفصل عن ذاته تعالى وذهب فروقه الى ثبوتها ثبوتا علميا لا بتحقيق وقعها
في الخارج والذهاب كالتسرب وفيه ان تحقق الشيء وحضوره عند العالم المحرود بلا وجود له في الواقع لا وجودا
ولا خارجا غير معقول والتبطل في غير موضع لان التسرب وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في
المتنزه كقبح شيخان الى ارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وفيه ان ملك الصور امر ممكن مغايرة
لذاته سبحانه صادرة عنه استكمال الواجب الممكن محال وذهب المعتزلة الى ثبوت المعلومات قبل
وجوداتها ثبوتا خارجيا بناء على ان الثابت عندهم اعم من الموجود وهو باطل بالضرورة لان الوجود
مرادف للثبوت وكذا العدم النفي ولذا وسطه بينها وذهب الاشاعرة الى ان العلم صفة بسيطة قائمة

بذاته سبحانه ذات تعلق بالكائنات ويلزم على ذمهم تعلق الاضافة بالمعروف وما نقل عن بعضهم
ان العلم قديم والتعلق حادث فهو يفيض الى نفى كونه عالما بالحوادث في الازل اذ العلم بالعلم
بالشي لا يفيض ذلك الشيء معلوما بهذا التفصيل التام في الكتب المبسوطة ومنها في هذا القدر كفاية قوله
وعلم الموجودات بانفسها وعلما بانفسنا قال الشيخ في التعليقات في بيان ذلك الاشياء المدركة
لا مطلق الاشياء والا فيحتل المحصر لان بعضها ليس وجودها لاستكمال انفسها ولا لاستكمال غيرها
والشجر مثلا اما ان يكون وجودها لها اي لاستكمال انفسها او وجودها لغيرها اي لاستكمال
غيرها فالمفارقات عن المادة وهي العقول وجودها لها فلذلك اي لكونها مفارقات وكون وجودها
لها تدرك ذواتها لان ادراك ذواتها يفيض من كمالها كما وكذا انفس الموجودات اي وجودها لها فلذلك
اي للتجرد وكون وجودها لها تشعب ذواتها وتدرجها والآلات الجسدية التي توجد في جسد الحيوان و
تكون وسائط لعلية الاشياء من الحواس الظاهرة والباطنة وجودها لالذواتها اي لادراك
ذواتها كالعين مثلا لان ادراكها لغيرها هو النفس وليس المراد بالعين الجرم المخصوص الذي ليس بحاسة حقيقة
بل هي منها عبارة عن القوة الباصرة مجاز الظهور والعلو وهذه قوة مودعة في تخفيف ملقى العصيتين
النابتين في مقدم الذراع المتباعدتين الى العينين فلي هذا اندفع ما يلزم على من ارجع الضمير الى غير هذا
من وجود العين لاستكمال القوة الباصرة مع انها ليست مستقلة لانفسها بل حالها كحال العين والاحاء
الى ما قيل ان العين مثال للنفي والضمير يرجع الى الآلات والمعنى ان الآلات الجسدية كالعين فيكون
وجودها لالذواتها وهي القوة الباصرة فتصرف ذلك اي لعدم التجرد وكون وجودها لاستكمال
غيرها لا يدرك ذاتها اذ وجودها وخلقها لان يدرك انفسها واسمها شيئا لا تقدر على ادراكها انفسها
وتجوز ان يراد بوجودها لها وجودها لانفسها بان لا يكون ماديا قابلا بالموضوع وبوجودها لغيرها
وجودها وتياها بالغير ويرجع الضمير الى العين كما كان وليس كذلك النفس فانها مركبة لذاتها ولها

كان مقصود المحشى من ايراد كلام الشيخ اثبات ان علم المجردات والنفوس بانفسها علم حضور ولم يثبت
 من نقل هذا الكلام الاكونها مدركة لانفسها من غير لاد على كونه حضوريا او حضوريا كما قال في كتابه
 ما قال اوله يدل على ثبوت العلم للمجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حضوريا او حضوريا وما قال ثانيا
 على ان عليها بانفسها حضورا انتهى لاحتاج الى ايراد كلام اخر منه بحيث يدل على كونه حضوريا فقال
وقد زاد عليه في موضع آخر من التعليقات وقال ان وجود اثر من ذاتي يحصل صورته في ذاتي كنت
ادركت من جهة حصول صورته فيها كما ادركت شيئا اخر بان يوجد من اثر يحصل صورته في ذاتي لكن
 لوجود الاثر الذي ادركت من ذاتي على تقدير وجوده بغير ادراك ذاتي الاسباب جوده على ان يكون محض
 للمعلوم عند النفس وليس للمعلوم منكشفة عنها واذ كان وجوده على بالاحاطة من دون ملجئة الى العدة فالتابع
 غيبوبة الشيء عن نفسه لم يجز في ادراكه الى ان يوجد اثر اخر في سوفي اني التحقن اقوى منشأ بالادراك
 هو الحضور فيكون العلم بانفسنا وكذا علم المجردات بانفسها حضوريا لا حضوريا اقول حاصله اى حاصل
 نقل عن الشيخ لو لا ثبوتنا ان العقل اى العقل الشيء وادراكه هو عبارة عن وجود الشيء وحصوله لذلك
 المجردة سواء كان بواسطة امر كما في علمنا بزيد بواسطة حصول صورة الشجرة معه لا وبغيرها كحضورنا
 عندنا فاما المجردات لما كان وجودها لانفسها اى لادراك انفسها وحضورها عندنا بلا واسطة فيكون
 تعلقاتها وادراكها اياها بغير واسطة لا بغيرها فتعلمها بالمعنى المصدر هو عين وجودها لها وحضورها
 عندنا وتعلمها بالمعنى الاخر عند المدرك هو عين وجودها المجردة لا بغيرها هو العبرة بعلم الحضور وما
 ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول بهذا تغاير لا حقيقة بالمكانات اليتيمة وادلة حقيقة
 وقواعد الاحتمال بالمكانات في التعبير العنوان فقط وليس بينها حينية تقييدية موجبة للتكرار
 لانها لو كانت في العالم فلا يكون هذا الحاضر طالما وان كانت في المعلوم فلا يكون نفسه حاضرة وقد
 قوض ان الذات العالمة بنفسها حاضرة وبها فلا تفتت ان هذا العاقل بها بعينه هو مصدر

المعقول وجنبته العاطية والعقولة بعد تحققها ومن ذهب إلى ذلك كما لحق الدواني رحمه الله
 حيث قال في الحاشية القدية ان في علم النفس من انحاء موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم ^{عنده}
 كتفاير المعالج المستعمل فقد اخطا كيف والذات المأخوذة مع الحاشية لترسيمه عن ادعاءه امر
 اعتباري اعتبرها العقل والعلم المتعلق بها اي بالذات المحيثة لا يكون خصوصيا لانه لا يتحقق الا بان
 يكون المعلوم معلوما للعالم كما في علم البار تعالى بالملكات او كما هو كما في علم الجود بانفسها او
 نقاله كما في علم النفس لصفاتها والكل بينهما منتفان انتفاء الاول فلهذا في علم كونه كونه
 نفس الذات العالمة وان كانت تلك الحاشية الاعتبارية امر اعتباري موجود في طرف النفاذ لا يوجد
 الظلي والنفس العالمة موجودة خارجية بالوجود الاصل ولا يصلح به الامر الاعتباري ان يكون نوعا
 واستدعا والافهام في وجود الحاشيتين في طرف الاتفاق يكون العلم بما منقطع الى حصوله
 في الذهن كما هو شأن الاشياء الغائبة وما هو العلم حصوله في هذا المقام فانه من غير ان الاقدام
 ويرد عليه ان القابل للحاشية انما يقول في التبر والعنوان دون العنوان والمبرنة ولا يلزم من اعتبارية
 الحاشية حتى يكون العلم حصولا وغاية التفصيل ان قوله كيف والذات المأخوذة الخ خلاصة الدليل
 ان بعض علم في التباير مطلقا المقصود بها في التباير الذي وليس لها تعلق بقوله اخطا ودليل
 التباير ما سياتي في الحاشية المسقولة عن غير ادعاء الحاشية الصياح ما ادعاه من كون العلم المتعلق بالحاشية
 حصولا مطلقا في الحاشية توضيح ان الذات المجردة المأخوذة مع الحاشية موجودة في الذهن من دون التباير
 وهذا ما يكون العلم تلك الذات حصولا او حينئذ العلم بها لا يكون الا حصولا في الذهن اعتبارا
 مع الحاشية فان قلت العاقل هو الهوية المجردة للضرورة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة
 للضرورة عندها هوية المجردة فوجب التباير بينهما بالضرورة ولو لم يوجب ذلك التباير بين هويتهما
 بالضرورة لكان يعمد على غير ذلك والقصود ان هذا العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من

العلمية ورده المحتسب المدقق في قياسياتي بما حاصله ان حقيقة العلم من الحقائق المتصلة الذهنية لمن
 الامور الاعتبارية الاختراعية ومجموع العارض والمعرض ليس حقيقة وحدانية بل قد يكون المعرض
 الذي هو المعلوم من مقوله والعوارض من مقوله اخرى والمركب من المقولات المتخلقة اما يكون اعتبارا
 ضرورة بطلان التركيب الحقيقي من مقولات متباينة فندبر قوله وبهذا التحقيق يظهر ان الصفا
 السلبية والاضافية من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عند الموصوف ولا وجود لها الا بعد انتزاع
 العقل فلا بد في علمها من الحصول فيكون حصولها قوله ويظهر ايضا ان اذ تعقل النفوس المجردة لذاتها
 مع كونها مفقورة في تحصيل كمالها كما كان عين ذواتها فالواجب لجميع لطيف صفات الكمال ان
 بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته عين ذاته ولا يلزم الاستكمال المحال قوله والتصديق يستلزم

ان لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة كما هو المشهور ولا شك ان وقوع النسبة من المعاني الاختراعية
 التي لا وجود لها في الذهن فيكون من الصور الذهنية لا من الالعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية

حضوره فيلزم كون التصديق قسما من الخصوص مع انه من اقسام الحصول والواجب ان لا يكن حضوره بل كان
 حصوله يلزم اجتماع التمثلين اي اجتماع فردين من نوع واحد بحيث لا يكون بينهما جهة موجبة للتغاير والافتراق

من اختلاف الماهية والمحل والزمان وبهذا كذلك لان الصورة وعلمها متحدان بماهية ومحل واحد بل يلزم
 اجتماع الامثال لانه اذا كان علم الصورة حصوله فيكون علمه كذلك وهكذا لان جميع افراد علم

متساوية لا يجوز ان يكون بعضها حضورا وبعضها حصولا ولا يلزم التخرج بلامرج فجميع افراد العلم
 شيئان بحيث يرتفع التمايز بينهما او شيئا واحد هو محال ووجه الاستحالة لو امكن في الاجتماع لا تقع

الامان عن حكم الحس لان يكون السواد المحسوس سوادا كثيرة قلنا لا باس بالارتفاع لان الحس يغلط
 كثيرا فادعاه استحالة الاجتماع ابتداء عليه عا ومحض على تقدير تسليم الاستحالة ابتداء على امتناع

قيام عرض واحد شخصي بشئين بحيث يكون وجود واحد ما هو وجود الآخر ينتقض علم الحس انما هو علم واحد
 وبهذا لا بد ان لا يرد ان عرضا شخصيا يلزم تعلقه بشئين ما وقع انتزاعا ومرة وتوجها لاذن

بان تحصل في الذهن بانفسها مقارنته بالعوارض الخارجية لان العلم بها لا يكون الا بحصول الصورة و
 تماثلها لحصول الاشياء بانفسها فيلزم اجتماع شخص الذهنى والخارجى والشخص الخارجى المتشاكل
 فى الحقيقة النوعية فى محل هو النفس وقد عرفت استحالة ما هو جواكم فهو جوا بنا ولا سبيل الى انكار علم
 الجزئى بما هو جزئى لانا نحكم عليه باحكام يجايبه صادة مختصة بخويزيسوله فلا بد ان يكون موجودا
 بشخصه العينى لستد عا ثبوت الشئ للشيئ ثبوت المثبت له واذا ليس الخارج فهو فى الذهن فان قيل
 ان التماثل بينهما بين الشخص الذهنى والخارجى والشخص الخارجى الذين تشخص احدهما معاير الشخص الآخر
 متحقق فلنا ان الامتياز بين الصورة وصورة الصورة فى علم الصورة الذهنية باستعداد المحل اعنى
 النفس باعتبار الجهات ايضا حاصل كما ان سبب العناصر محل واحد بشخص قابل للصورة المختلفة باعتبار
 اختلاف الاستعدادات وقد يجب ان النفس بان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهى تنقسم
 بانقسام موضوعاتها بصورة جزئى حاصلة فى جزئ القوة ^{بموجب} وصورة جزئى آخر فى جزء آخر منها
 فلا اجتماع لكن تشكيل حينئذ بعلم الجزئيات المجردة التى محلها النفس لا انقسام فيها فلا يحصل الا
 بانكار عليها جزئيا وهذا كما ترى لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة
 ذهنية مكتسفة بالعوارض الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المتشاكلين لان كلا منهما من الصفات النفسانية
 واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحثية فعلم حصولها لانها لا تتغير والمماثلة المستجيبة
 بسبب اختلاف وجودها وعدم اشتراكها فى جميع الصفات النفسانية والتصديق على تقدير كونه
 علما و مسلطا بالنسبة من هذا القبيل اى من قبل الثانى فلا اشكال واما على تقدير كونه غير العلم فليس من
 بل هو حينئذ عبارة عن حاله اذ عاينه يحصل بعد اكتناف الصورة الذهنية بعوارضها فيكون من لواحق
 الادراك وبهذا التحقق حصل الفرق وزال اشتباه العينية بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية
 هو وقوع النسبة اولاد توها بسبب اطلاها على الحكم عند الاوائل من الحكماء وبينه وبين القضية من جهة

اطلاقها على المفهوم العقلي المركب عند الامام الرضا بان وقوع النسبة والمفهوم العقلي من حيث الانشاء
 علم والتصديق ومع قطع النظر عن هذه الحيثية معلوم وجزء اخر وقضية معقولة واما الفرق بين التصديق
 والقضية الملقوفة فظاهر لانها اسم للدال والتصديق اسم للمدلول فوقع في الحاشية الشريفة
 على شرح التسمية ان القضية المعقولة هو المفهوم المركب من المحكوم عليه والمحكوم به والحكم بمعنى وقوع النسبة
 اولاد وقوعها بتوثيق كانت او سلبية فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية وعلم
 بها يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصدق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة
 اولاد وقوعها ليس كما ينبغي فاقول قال في الحاشية وذلك لما عرف ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة
 في الذهن ليست قضية بل علم جامع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في
 الذهن تصديق فالعلم ليس كذلك لان العلم من تلك الحيثية علم حضور والتصديق علم حضور وان
 اراد العلم بما بدون تلك الحيثية تصديق فعلى تفسير القضية يلزم عدم الفرق بينهما وبين التصديق
 اللهم الا ان يقال المراد بالحيثية مبنية على التعليقية دون التقييدية ثم في كلامه شئ آخر هو ان الاولاد
 بالمفهومات في قوله هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب
 منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي
 المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب
 من هذه العلوم التصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى مما صرح
 عبارة السيد المحقق قدس سره الشريف باختلاف وجه الاول انه يفهم من كلامه كون هذه المفهومات الحيثية
 بحيثية المحصول في الذهن قضية مع انها ليس كذلك لان هذه المفهومات الحيثية بهذه الحيثية علم وقضية
 معلوم وانما في ان كان المراد بقوله والعلم بها يسمى تصديقا ان العلم المتعلق بهذه المفهومات الحيثية
 تصديق فليس كذلك لان هذه المفهومات في هذه المراتبة علم حضور والعلم بها يكون حضورا بالاحصاء حتى

يكون تصديقا وان كان المراد بان العلم بهذه المفهومات مع قطع النظر عن الخشية تصديق فلم يبق
 حينئذ بينه وبين القضية فرق على تفسير لانها عبارة عن المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن
 وهي تصديق بعينها والثالث ان المفهومات الحاصلة في الذهن المتساوية بالقضية امر عقلي مركب منها
 ملحوظ بلحاظ واحد فان كان المراد بقوله والعلم بها العلم بهذه الامر العقلي يلزم ان يكون التصديق
 عند الامام عبارة عن امر واحد بسيط مع انه مخرج بان التصديق عنده مركب لأمور متعددة وهذا
 خلاف لمذهب فلا بد ان يرجع ضميرها الى المفهومات المتعددة المحضة حتى يصير العلم تصديقا عنده وبخس
 ظاهرة وليس هنا قرينة على فهم المراد حتى يقال انه من قبيل صحة الاستخدام التي تعد من الحسنات بان
 يراد باللفظ معنى وبضمير معناه والاخر واجب عن الاول ان المحصول الذهني عبارة عن الطبيعة
 حيث هي وهي مرتبة المعلوم والقيام الذهني مرتبة العلم كما سيأتي ولا فرق بينهما الا بالحصول والقيام
 فالمراد بقول السيد المحقق من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية ان هذه المفهومات الحاصلة في
 مع قطع النظر عن قيامها في قضية فلا يلزم ما اورد عليه من انها ليست قضية بل العلم بها وعن الثاني
 بانماختار الشق الاول قلنا لا يلزم ان يكون العلم بهذه المفهومات حصولا لان العلوم للمفهوم هو العلم
 بالذهن الحاصل فيه فيكون حصولا حينئذ لا حاجة الى ما اجاب عنه بقوله اللهم الا ان يقال ان العلم على
 الخشية التعليلية ما يكون علمه شي ولا يتصور عليه حصول المفهومات في الذهن لكونها قضية ولعلنا انما
 الى هذا الوجه وعن الثالث بان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب لا يكون الامر كما لا يستلزم تركيب
 المعلوم تركيب العلم من العلوم المتعلقة بالاجزاء بناء على حصول الاشياء بانفسها وعدم اختلاف ذاتيات
 الشئ باختلاف الاجزاء وكون العلم من مقوله الكيف لا ينافي الانقسام الى اجزاء المادية وانما
 للمنافي هو الانقسام الى الاجزاء المقدارية على ان المحقق مخرج بان التصديق عن الامام علم مركب من
 المتعددة لا واحد بسيط فلا يلزم بساطة التصديق وما قيل ان المراد بها الامر العقلي المعبر فيه الوحدة

ودخولها وعروضها ضرورة ان القضية حقيقة محصلة فالعلم المتعلق بهذه الحقيقة لا يكون
 البسيط اذ الحاصل في الذهن انما يكون واحدا وان كان في نفسه في اجزاء وتعدد العلم
 ووحدة لا يكون الابتعد الحاصل ووحدة فلا يصلح ان يكون تصديقا عند الامم ليس
 بجيد لان المعلوم على تقدير اعتدال الوحدة فيه لا يكون قضية بل يكون امر اخر مستقلا صالحا
 كونه محكوما عليه بل كونه لا يكون الفرق بين التصديق والقضية بالعلم والمعلوم لتكليف
 عن امور ملحوظة بل لحالات متعددة وبساطة المعلوم كونه عبارة عن امر وحده في حاصلي الذي
 الا ان ياول بان نسبة اليها كنسبة العلم الى المعلوم فتدبر قوله والعلم المحصور ليس يحصل الصورة
 فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين ان في تفسير العلم يحصل صورة اشئ في عقل تسامحا
 والمراد الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل لا غاي في العلم حقيقة بل المقدر لادخالها
 تقرير الايراد لان الحصول والحاصل فيه سواء لكنه يان للواقع وهي ان يمكن ان يكون غير المعلوم وهو في العلم
 المحصور او من المعلوم وهو في العلم المحصور فكيف يصح قول المصنف ان العلم المحصور
 ليس يحصل الصورة قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ بمعنى ما يؤخذ منه ولا شك ان
 المأخوذ حكاية عن ذلك الشئ والمأخوذ عنه محكي عنه وذلك ليستدعي التغير بينها ولو اعتبارا فلو
 كانت الصورة الحاصلة من الشئ لا يكون المحصور وانما الحكاية وعينيتها مع المحكي عنه محال والتبا
 الاعتبار الموجود فيه لا يتبع بهما قال في الحاشية وذلك لان التغير المعبرني العلم المحصور
 ومعلوم هو التغير المتأخر عن صدقها على ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل
 هو التغير المتقدم على الصدق كما لا يخفى على من ادنى مسكة انتهى حاصل الجواب ان الصورة الحاصلة
 قد يراد بها الشئ الحاضر الشامل لمصور اشئ بنفسه وبصورته لان الصورة قد تطلق على الشئ باقيا
 المحصور العلمي الحاصل قد يستعمل مرادها للحاضر وبهذا المعنى يكون العلم وقد يراد بها الصورة الحاصلة

عن الشيء بهذا المعنى فمحقق بالخصوص فواقع عن كثير من المحققين فهو بالنظر الى المعنى الاول وواقع
من المصنف رحمه الله فهو بالنظر الى المعنى الثاني والاستنباط وواقع من الاشتراك لمن سلم
تعبيرهم بالمعنى الاخير فهو مخالف للبداهة لا يجب على المصنف صرح اتباعه فبدرمان الحق احق بالاعتناء
والصدق جدير بالاستماع **قال** المصنف العلامة رحمه الله واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا
فلا بد ان يكون يحصل صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا ولا يزال عنا امر فاستحو حال العلم
وما قبله وهو محال وان زال امرنا لا يزال عند العلم بهذا غير الزايل عند العلم بذلك والا لكان العلم
بأحد ما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا وادراك من الامور غير
المتناهية كالاشكال والاعداد والمرتبة وتلك الامور الحاصلة فينا مرتبة موجودة محال ان لما كان
العدد الاكثر مثلاً مستلزماً للعدد الاقل فعدم العقل يكون مستلزماً لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد
والاثنين وعله عدمها موجودة فينا بالفعل فعدمات الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة فينا
بالفعل ايضاً وتبين بطلان ما في الحكمة قوله ان زال امرنا قال الشيخ السهروردي في المطارحات
ما حاصل ان العلم المحصول للنفس لو لم يكن يحصل صورة فخذ الامر كما هي زال عنا شيء فاما ان يكون
ذلك الشيء الزايل عند العلم ادراك امر اخر ادراكا حصوليا او صفه اي شيئا غير الادراك المحصول سواء
كان ذلك الشيء علما حصوليا كعلم النفس بنا تمام لا وعلى الاول فيكون ذلك الادراك المحصول امرا
وجوديا لا سلبيا محضاً اذ الامر العدمي هو الادراك الثاني لا يكون انتفاء ما ليس بشيء هو الادراك
الاول الزايل بناء على ان السلب البسيط لا يصلح لتعلق السلب فبطل كون الزايل امر عبادي وثبت
كونه وجوديا وهذا خلف فعلى ما قررنا لا يرد ان الادراك الزايل يجوز ان يكون حضوريا فلا يلزم انتفاء
ما ليس بشيء ولا يثبت من وجوده كون المحصول وجوديا ولفظ الصفة لا يساعد على ذلك في الشيء الثاني
لان الصفة بمعنى الشيء منها مجازا فلا يمنع من دخوله فيه شيء وعلى الثاني فلان النفس ادراك امور لا يتجلى

الى حجب ان يكون فينا صفا غير متناهية حتى يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شئ وهو باطل
 قال بعض المحققين هو العلامة الدواني في شرح المحياكل الاولى في الشق الاول ان يقال فينتهي هذا الادراك
 التي بوجوبه عن الزوال الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراك غير متناهية ويكون كل واحد
 منها انتفاء ادراك اخر حاصل قبله وهذا باطل قال في الحاشية قد نقل عنه وجها لادوية ان المقدمة الاخيرة
 في الدليل السابق ممنوعة بنظر البطلان على ان في هذا الطريق دقايق لا يخفى دقتها وانت تعلم ان
 المقدمة للاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء ما ليس بشئ على وجه لا
 مستلزما للوجود وذلك بين لاسترة فيه فعدم العدم الا على وجه ما وان كان انتفاء ما ليس بشئ لكنه
 مستلزم لشئ مع انه قد اشهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت وظاهر ان ذلك ليس بظاهر
 البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا ينبغي المقصود لا يختل على الايجاب الجبري الذي هو
 بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلي اي وجود جميعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات
 في الوجودية والعدمية **انتهى** قوله في هذا الطريق دقايق معناه لا يلزم من ثبوت الوجودية
 الادراك المفروض بل يلزم وجوده قبله لا يتم التقريب هذا مدفوع بما اجاب به المحقق رحمه الله بقوله
 اللهم ان لا يثبت الخ عن ايراد اوردته على المحقق ومنها ان المدة اثبات الزايل وجوديا محضاً ولم
 الا ما هو علم منه ومن الانتفاء اثبات بخلاف ذلك الطريق فانه يثبت به الانتفاء على وجود محض ومنها
 انه لا يلزم في طريق اختاره صواب المطارحات على تقدير عدم ثبوت المدعى كمراسمته بين بخلاف هذا
 الطريق وما قال المحقق رحمه الله قد اشهر ان السلب الخ فهو غير وافي المقصود من الجاز ان يكون كل ادراك
 زوالا لثبوت السلب الذي يرفع بهما وان يكون قوله والامر بعد لا يكون انتفاء ما ليس بشئ بمعنى
 ان السلب لا يتعلق بالسلب بسيطاً كان او سلباً تائناً وهذا نظر البطلان فلا بد من التاويل المذكور
 في نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية بل لا يلزم اعدام ادراكات غير متناهية

أو على تقدير تقدير يكون الإدراك عبارة عن الزوال كل إدراك زوال للإدراك السابق عليه
فيكون جميع تلك الإدراكات متفيا لا موجودا فالأولى في هذا الشق أن يقال إنهم ينتمون إلى إدراك
ووجوده فيلزم انتفاء جميع الإدراكات السابقة عند تحقق الإدراك اللاحق إذا لا يلزم
للإدراك السابق والسابق له سابقا وبهذا لا يمكن أن لا يعلم بدهية بقا العلوم السابقة عند
وجدان اللاحق لا يقال الإدراكات على هذا التقدير ليس الأعدام الإدراكات فلا يلزم أن يكون
جميع الإدراكات السابقة متفيا تحقق الإدراكات اللاحقة المتشابهة التي هي عبارة عن
الانتفاءات فتم ما قال المحقق رحمه الله لا نقول الإدراك على تقدير كونه انتفاء ولا يكون انتفاء
محضا بل انتفاء بآثاره أن الإدراك صفة كائنة بالمدرك والانتفاء محض لا يقع صفة الشيء
وقد يستدل على بيان الإدراك منشاء الاختصاص ولا كونه على تقدير كونه انتفاء محضا لأن السلب المحضة
لا يتميز إلا بالاضافة إلى ملكاتها والملكات أيضا هي سلب لا تقع الاضافة إليها ولا
لزم انتفاء ما ليس بشيء ولما لم يتميز به السلب بنفسها ولا بعرضها فلا فصل أن يكون منشاء ^{شيئا} انتفاء
واللازم على تقدير كون كل إدراك زوالا للإدراك السابق عليه هو الانتفاءات السابقة المحضة
لا الانتفاءات الثابتة لأن كل إدراك سابق كان انتفاءا بآثاره السابقة فيتحقق اللاحق زوال وصف
البشوت عن السابق وبقي فانهى السلب المحض بناء على أن رفع المقيد يرجع إلى رفع القيد لقولهم
ما جيتك للطمع وبهذا في كل مرتبة فيلزم انتفاء جميع الإدراكات السابقة عند تحقق اللاحق
وفإن السلب البسيط قد وجد موضوعه يكون شيئا ثابتا أو متغيرا موضوعه هو النفس موجودا لا انتفاء
المحضة مستلزمة للانتفاءات الثابتة والائتمام الأعدام بوجوب التزام الإدراكات فلا شناعة
على المحقق فتدبر ويمكن الجواب عن هذا عن النظر بأن المقصود ^{بشيء} المقصود ليس لزوم اجتماع الإدراكات
الغير المتشابهة في زمان واحد حتى يراد المنع عليه بل مقصوده لزوم تعاقبها ولا شك أنه على تقدير كونه

كان ادراك زيد عبارة انتفاء وادراك عمرو سابق عليه فان كان الادراك المنفصل اعني ادراك عمرو انتفاء وادراك
 بكر سابق عليه يكون ادراك زيد انتفاء وانتفاء وادراك بكر وانتفاء والشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء
 فادراك زيد الذي وقع في المرتبة الثالثة الوترية يستلزم تحقق ادراك بكر الذي هو سابق عليه مرتبتين وكذا
 اذا كان ادراك بكر انتفاء لادراك خاله وادراك خاله انتفاء لادراك جده فليستلزم ادراك
 زيد الواقع في المرتبة الخامسة الوترية ادراك جده السابق عليه بالمراتب الاربعة الشفعية وكذا
 الى غير النهاية فيلزم عادة السلسلة الغير المتناجبة بعضها براتب غير متناهية وهذا مع انه باطل
 باستحالة برهين البطل التسلسل مستلزم لاستحالة اخرى هي اعادة المعلوم والقلاب تثبت
 الى المنفصل وبالعكس قال في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفصلة
 يعني الادراك الذي تحقق اولاه وهو محال اذ هو عادة المعلوم ما هوياتها ويفهم منه ايضا انه على هذا التقدير
 اذ لمحقق تلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها بان تحقق ما هو متوقف وينبغي ما هو متحقق ثم لمحقق
 تلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك ودار كلامه على انه يلزم تحقق الادراك المنفصل
 على ما بيناه انما يتوجه عليه **ان نخلص القول** استحالة اعادة الادراك السابق بعد انتفاء مستل
 بان تحمل الوجود بين العدم ونفسه محال اذ لا بالنسبة من الطرفين وحينئذ يكون العدم بعد الوجود غير العدم
 السابق فلا يكون المعاد بعينه هو الاول على قياس ما استدلوا على استحالة اعادة المعلوم بعد الوجود
 بان تحمل العدم بين الشيء ونفسه محال لاقتضا ان نسبة التغير فيكون الوجود بعد العدم غير الوجود السابق
 فلا يكون المعاد هو الاول غير جيد لان هذا الدليل الناقص على استحالة اعادة الوجود على تقدير تسليم
 لا يجري في اعادة العدم اصلا لان بناءه على ان الوجود اذا انعدم ثم عاد لا يتميز المبدا من المعاد
 لوجود ان كل منهما بعد العدم مع انه لا بد من تميز احدهما عن الآخر ضرورة ان الاثنين لا يتصور
 الامتياز بخلاف المعلوم الذي اذا وجد ثم انعدم لان الاعداد لا تستعمل التمايز لانفسها ولا

بملكا تحايت كانت الملكات عدية حتى يطلب التميز بين عدم سابق وعدم عاود هذه الالاف
 متحققة فيما اذا كان زيد معدوما ثم وجد ثم عدم لانه يقتضيه عدمه فاما لا معدوم فاما لا معدوم
 وهذا عادة زيد المعدوم بعينه لا يحسن على تفرقه بين عادة عدم زيد واعادة الادراك المنفى
 بان عدم زيد عدم محض يجوز اعادة الادراك عدم ثابت يستحيل عوده كاستحالة اعادة الوجود لا
 عدم ثابت وعدم المحض في هذا الحكم سواء اسيان السفيان عدم ثابت ليس ذاتا في نفسه بل انما هو
 شئى ثابت للذات فاذا انتفى الشئوت عنها بعد المقارنة ثم ما يحجب استمرار الذات لا يكون ^{العدم}
 مقتضيا للتمييز عن الآخر بعدم كونه ذاتا في نفسه كالا يقتضيه عدم المحض اقل قد عرفت ما سبق من
 التحقيق ان الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط الذي هو
 عبارة عن السلب المحمول الموضوع بل يكون انتفاء ثابتا على طريق السلب المعدوم الذي هو ثبوت السلب
 للموضوع لان الادراك صفة قائمة بالمدرك وقيام الشئ بالشئ مستلزم لثبوت السلب البسيط المصفى
 لشئ قائمه بالانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشئ على هذا التقدير اى تقدير كون كل ادراك عبارة
 عن انتفاء الادراك السابق عليه ادراك وانما هو انتفاء ثابت فان انتفاء انتفاء الشئ يكون بمعنى انتفاء
 الانتفاء الثابت للشئ لا بمعنى انتفاء الانتفاء البسيط حتى يستلزم التحقق ولا شك انه حينئذ لا يتم
 تحقق الشئ الذي في قوة الموجبة المحصلة بل هو اعم من تحقق شئ ومحض انتفاءه لانه حينئذ اى حين
 كونه عبارة عن الانتفاء الثابت يكون في قوة السالبة المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة
 البسيطة والموجبة المحصلة تحققها تارة في ضمن المحصلة وتارة في ضمن البسيطة فبمعناها يجوز ان تحقق هذا
 الانتفاء في ضمن السلب البسيط فلا يستلزم تحققه فيه ان الانتفاء الثاني كما هو امر شئى كونه الانتفاء
 الظاهر عليه ايضا امر شئى ضرورة كونه صفة للمدرك فيكون معنى انتفاء انتفاء الشئ الانتفاء الثابت
 للانتفاء الثابت للشئ فلا يكون سالبة معدولة وعلى التسليم الموضوع عنها تحقيق بنفسه وعند

وجوده يتلزم الاجاب التحصيلي فيستلزم تحقق ذلك الشيء وانكار الاستلزام عند وجود الموضوع بكافة
صحة لا يصح اليه لفرة ان الشيء اذا كان موجودا في الواقع بحيث لا يصح عنه انتزاع سلبه
فلا بد من صحة انتزاع سلبه عنه هو الوجود فثبت وجود المحمول للموضوع وهذا هو الوجه المحض
لاستلزامه من ثم اقول في الاستدلال فيلزم على تقدير كون كل ادراك انتفا ولا ذلك السابق عليه ان
تكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق زاياد مساويا لادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق
لانه ان كانت اللاحقة بمقابل جميع السابقة فكانت متساوية وان كانت بازاء بعضها فكانت
السابقة زايادة عليها ولا يتصور زيادة اللاحقة عليها اذ على هذا التقدير لا يقدّر كون الادراكات
جارية عن الانتفاء ليدل على ان الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق الا ما هو با زاياد ادراكات
الادراكات الحاصلة في الزمان السابق فلا يمكن ان توجد اللاحقة تبعد السابقة ولا يبطل كون كل
ادراك انتفاء فلا توجد السابقة الامساوية للاحقة او زيادة عنها مع ان تزايد العلوم يوم ما فيوما
بان يحصل الزمان اللاحق ملكة تقدر بها على تخصيص الادراكات زاياد على الادراكات الحاصلة في
الزمان السابق كما اذا حصلت السابقة عشرة من المسائل مثلا فيحصل الزمان اللاحق ملكة يكون
بها على تحصيل الزايده منها كما في سن الكهولة تزل على خلاف بالضرورة الوجودية واذا كان كذلك
فيوجد بعض ادراكات بحيث لا يكون انتفاء للسابق لعدم وجوده بازائها فيبطل كونه عبارة عن الازالة
مطلقا لضرورة التوافق بين الادراكات التي هي حقيقة واحدة وهذا هو المطلوب فلا يرد
ان اريد بتزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهو غير مناف لتساويها
منفردا وان اريد بزيادة اللاحقة على السابقة فهو ممنوع وايضا يلزم على هذا التقدير ان تقدير كون
العلم عبارة عن الازالة اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية كما ذكره
صاحب المطارحات في الشق الثاني وكان الادراك اللاحق والاصغر هو ادراك اخر حاصل قبله فيحكم

وجوده يتلزم الاجاب التحصيلي فيستلزم تحقق ذلك الشيء وانكار الاستلزام عند وجود الموضوع بكافة
صحة لا يصح اليه لفرة ان الشيء اذا كان موجودا في الواقع بحيث لا يصح عنه انتزاع سلبه
فلا بد من صحة انتزاع سلبه عنه هو الوجود فثبت وجود المحمول للموضوع وهذا هو الوجه المحض
لاستلزامه من ثم اقول في الاستدلال فيلزم على تقدير كون كل ادراك انتفا ولا ذلك السابق عليه ان
تكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق زاياد مساويا لادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق
لانه ان كانت اللاحقة بمقابل جميع السابقة فكانت متساوية وان كانت بازاء بعضها فكانت
السابقة زايادة عليها ولا يتصور زيادة اللاحقة عليها اذ على هذا التقدير لا يقدّر كون الادراكات
جارية عن الانتفاء ليدل على ان الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق الا ما هو با زاياد ادراكات
الادراكات الحاصلة في الزمان السابق فلا يمكن ان توجد اللاحقة تبعد السابقة ولا يبطل كون كل
ادراك انتفاء فلا توجد السابقة الامساوية للاحقة او زيادة عنها مع ان تزايد العلوم يوم ما فيوما
بان يحصل الزمان اللاحق ملكة تقدر بها على تخصيص الادراكات زاياد على الادراكات الحاصلة في
الزمان السابق كما اذا حصلت السابقة عشرة من المسائل مثلا فيحصل الزمان اللاحق ملكة يكون
بها على تحصيل الزايده منها كما في سن الكهولة تزل على خلاف بالضرورة الوجودية واذا كان كذلك
فيوجد بعض ادراكات بحيث لا يكون انتفاء للسابق لعدم وجوده بازائها فيبطل كونه عبارة عن الازالة
مطلقا لضرورة التوافق بين الادراكات التي هي حقيقة واحدة وهذا هو المطلوب فلا يرد
ان اريد بتزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهو غير مناف لتساويها
منفردا وان اريد بزيادة اللاحقة على السابقة فهو ممنوع وايضا يلزم على هذا التقدير ان تقدير كون
العلم عبارة عن الازالة اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية كما ذكره
صاحب المطارحات في الشق الثاني وكان الادراك اللاحق والاصغر هو ادراك اخر حاصل قبله فيحكم

مجموع الامرين يلزم ان يتحقق فينا وجود صفات غير متناهية هي ادراكات غير متناهية قبل
 هذه الادراكات الغير المتناهية للتي في قوة النفس ولما كان كل ادراك زوالا لا ادراك

السابق عليه فحكم هذه المقدمة فقط يلزم ان لا يتحقق شي من هذا والحاصل انه على تقدير تسليم

ما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامته دليل آخر على ابطال الشق الاول يلزم

اجتماع النقيضين لانه دليل تام في نفسه حتى يرد ان اجتماع النقيضين منته على تقدم جميع الادراكات

الراية على الزوالات وذلك ممنوع لجواز ان تكون تلك الادراكات متعاقبة في الحصول بان يتحقق

الرايل قبل الزوال وينتفي بعده فيكون وقت تحققه غير وقت انقائه فلا يلزم اجتماع النقيضين

لان من شرط اتحاد الوقت والمصنف رحمه الله لم يرد شي الزايل بين الادراكات صفة غير

الادراك كما فعله صاحب المطارحات وابطل احد الشقين بالنزاهة امتحان مخصوص به بالآخر بالترتيب

استحالة بعضها لان الامور الغير المتناهية بحسب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم

على تقدير ان يكون الادراك زوالا لا امر سواد كان ذلك الامر الزايل ادراكا او صفة غيره فلا حاجة

الى التردد وان كان فيه زيادة فايدة لحصول المقصود بطريق اخر كما هو شأن المتن **قوله**

والا لكان العلم الخ وذلك لان الزايل الواحد ليس له الازوال واحد اذا الزوال معنى متصلا ووحدة

وتعدده تابع لوحدة المنسوب اليه وتعدده فاذا كان المنسوب اليه احدا كان المنسوب اليه كذلك

فلا يتوهم ان الزايل الواحد يجوز ان يكون لزوالا ان يصير متعلق احدهما علما زيدا وبالآخر علما اخر

قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه صورة

كونه نفس الزايل اذ على هذا التقدير للزايل الواحد زوالا والى العلم بذلك هو الزايل زوالا والى العلم بهذا

ذلك الزايل زوالا **الخ** اذ على هذا التقدير ايضا افتقار الى البيان المذكور لدفع التوهم

لقول الغير في ابطال وحدة الزايل ان العلم بهذا الزايل لا يرد مثلا لا يجمع بذلك اي بغيره مثلا واحد وثنا

بما يتعلق الزوالان بالزوايل الواحد معاً في آن واحد على سبيل التفصيل وذلك باطل لما اشهر
ان النفس في آن واحد لا تطيق ان توجه الى شيئين متغايرين غير ملحوظين لمجاوذه حداني
والعلم لا يكون بدون التوجه فلا يحصل العلمان معاً في آن واحد وفي لفظ الاشتغال

اشعار بان هذا القول وان استواءه لكنه لا يبرهان عليه بل البرهان قائم على خلافه لان القضية
حين الحكم لا بد من ملاحظة الطرفين والآن الجواز الحكم على المذهبين وايضا لقول الشيء بحد لا يحصل
الا عند حصول العلم بكل اجزاء دفعة وايضا لا بد من حصول المقدمتين في الانتاج والقول بجواز
الملاحظة الى شيء في آن ثم الى الآخر في آن اخر مع بقاء الملاحظة الاولى غير محذورة كيف
انتقال الذهن من المطلوب الى المبادئ المتعددة المفصلة دفعة في آن واحد وتوهم اجماليتها
مرفوع بان المقدمتين الملحوظتين لمجاوذه حداني في حكم المفردات اذ لا سبيل الى ملاحظة
بين الشئيين في الاجمال والمفردات لا تصلح لتعلق التصديق بها حتى تكون هذه الملاحظة مفعلة
للتصديق فلو كان الزوايل عند العلم بهذا عين الزوايل عند العلم بذلك وتعلق به زوالا حاديا
عند العلمين فعلى هذا لا يخلو اما ان يتعلق الزوال الثاني بالزوايل حال تعلق الزوال الاول
به او بعده عند تحققه ثانيا او قبل التحقق عند كونه معدوما فيجوز ان يلزم على اختيار الشق
الاول التوجه الى شئيين في آن واحد وهو باطل كما مر وعلى اختيار الشق الثاني يلزم تخطي الوجود
بين ذينك الزوايلين وهذا عادة للمعدوم بعينه لان المعاد لا يكون مغاير للمبدء والالم يكن
الزوايل واحد اشخصيا كما فرض وهذا محال او يلزم ان يكون اعدام غير الاعدام الاول ان اخير الشق
الثالث وذلك باطل لبداهته بطلان تعلق الاعدام المستأنف بالزوايل بعد كونه معدوما
بالاعدام الاول لانه عدم ليس بشئ محض والآي وان لا يلزم هذه الاستحالات بان تفحص
الزوال الاول ويكتفى به في علم الشئ الثاني يلزم ان يستوى حال العلم ما قبله لان الزوايل وكذا

الزوال في الحالين واحد وهو باطل ايضا فلا بد ان يكون الزايل عند العلم بمبدأ غير الزايل عند العلم
 بذلك قوله فليزم ان يكون الحاصل ان الادراك لما كان عبارة عن ال امر فذلك الامر
 الزايل يكون قبله موجودا حتى يتعلق الزوال ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية ادراكا
 غزوا فقف عند حد بحيث ان اى مرتبة من الادراكات تحصل يمكن حصولها بزيادة ولا تقف
 عند حد معين لا يمكن الزيادة عليه فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة في الذهن بالفعل
 قبل جميع تلك الادراكات حتى يكون كل واحدة من هذه الامور ايلة عند تعلق تلك الزوايا
 المعبرة بالادراكات بها ويمنع تارة كون الادراك غير واقف عند حد لما تقرر عند بعض
 ائمة الكشف والشهود ان الترقى للنفس في النشأة الآخرة اى بقطع تعلق النفس بال
 الحكم بعدم الترقى مطلقا ممنوع والمنكر به هو شيخ العارف علا والدولة السنية قدس سره انما
 في اعلوم بالله تعالى ونظايرها مستند لا بقول المومنين على كرم الله وجهه لا تكشف العطاء
 لما زدوت يقينا كيف ولا ينبغي لاحد ان ينكره مطلقا لان المثوبات والعقوبات لمنصوصة منصوب
 قطعية كل ذات الجنان والام الزمان غير واقفة وهي ليست الادراكات ومنع تارة وجود
 جميع الامور الغير المتناهية بالفعل لان اللازم على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال انما هو تقدم
 كل امر زائل على الادراك الذي هو زوال ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات
 حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وتوجيه كلام المصنف رحمه الله بانه اراد بقوله كسب
 ما في قوتنا الحال امكان ادراك امر من الامور الغير المتناهية على وجه البدئية في آن واحد فحجب
 تحقق جميع تلك الامور قبل ذلك لان لا يمكن زوال كل منها على سبيل البدئية في بعد غاية
 البعد لانه كما يمكن في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية بدلا فذلك يمكن تحقق جميع
 تلك الامور قبله على سبيل البدئية ايضا لا اجتماعا قوله كالاشكل والاعداد المترتبة على علم

ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها غير واقعة عند حد او من الامور
 الغير المتناهية بمعنى انها موجودة بالفعل لا الى نهاية انما يكون ادراك النفس بها غير متناهية
 بمعنى لا تقف عند حد قال في الحاشية اما على التقدير الاول فظاهر واما على تقدير اننا في فعل
 تقدير حدوث النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقر في موضوع وجود العقل الهولاء
 انتهى لان جانب الماضي محدود بان الحدوث او ان العقل الهولاء الذي لا علم فيه
 اصدا ولا يحصل حينئذ ادراكات غير متناهية بالفعل لاستدعائها زمان غير متناه في جانب
 الماضي ايضا فثبت ان الاعداد باي معنى اخذت انما تكون ادراكا لها بمعنى لا تقف عند حد معين
 في جانب الاستقبال قال في الحاشية المقصود دفع ما يترأى وروده من ان الاعداد على
 تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذلك انتهى حاصل
 الايراد انه يلزم تحقق الادراكات الغير المتناهية فينا بالفعل سواء كان العلم عبارة عن ادراك
 امر او عن حصوله لان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل لا يكون ادراكها الا غير متناه
 كذلك ضرورة كون العلم على حسب المعلوم فتفسير الغير المتناهية الواقعة في كلام المصنف رحمه الله بالانتهائي
 اللا تقفي ليس على ما ينبغي ودفع ظاهر التحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية لا تنزعية
 فعدم تنابها بالمعنى الاول لان الامور الانزاعية تابعة لانترج المتزيع وليست موجودة بالفعل
 وان كانت من الامور العينية الموجودة بالفعل فعدم تنابها بالمعنى الثاني لانها لما كانت
 موجودة في الخارج وكانت غير متناهية فيكون عدم تنابها بمعنى وجودها بالفعل الخارج
 ولما كان المراد من الموجودة الموجودة بالفعل فلا يرد ان التعاقب لا يختص بالامور الانزاعية لجواز
 وجوده في الامور العينية ايضا كما في الحوادث اليومية فعلى تقدير كون الاعداد من الامور العينية
 يمكن عدم تنابها بالمعنى الاول ايضا لكن لم يظهر حينئذ حال الامور العينية الموجودة متعاقبة عليك

قياس حالها على حال الامور الاعتبارية الانتزاعية والحق هو الاول وفيه تنبيه على عدم مطابقة المثال
للمثل كذا في الحاشية حاصله ان الاعداد من الامور الاعتبارية الانتزاعية التي عدم تمايزها
بمعنى لا تقف عند حد على ما هو الحق والمصنف رحمه الله اورد حاشيا لالامور بغير المتناهيته بالفعل
فلزم عدم انطباق المثال عليها والتمثيل لمجرد التلائم غير نافع لان العدد من الامور التي يتكرر
والمتميز النوع عبارة عن الكلي الذي اذا وجد اي فرد منه فتحقق فيه ذلك الكلي ويحل عليه مرتين مرة
بالكل الواحدة على انه عين حقيقة ومرة بالكل الاشتقاقي على انه وصف عارض له كالامكان والوعد
وغيرها والاعداد ايضا من هذا القبيل لان اي فرد منها اذا فرض موجودا يصدق عليه الكلي تارة
على انه تام حقيقة وتارة على انه وصف عارض له كما قال في الحاشية لان العشرة مثلا يصدق على نفسها
فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات **انتهى** حاصل ان العشرة مثلا نوع واحد او كعشرة
رجال عشرة رجال فيصدق عليها ذلك النوع اذا اخذ حيث هو وصف قاطبها على انه عين حقيقتها
فيقال عشرة رجال عشرة وعشرات رجال عشرة لان الكلي يصدق على كثيرين كما يصدق على واحد من اعداد
كلما يصدق عشرة مركبة من اعداد على عشرة كذلك يصدق عشرة مركبة من عشرات على عشرات واذا
اضيف ذلك الكلي اليها حتى يصير جهة لنفسه يصدق عليها صدقا اشتقاقيا على انه خارج عن حقيقتها
وعارض لها فيقال عشرة عشرة رجال ذو عشرة وعشرة عشرات رجال ذو عشرة ولا توهم من عرض
العشرة لنفسها بل هو غما الى مائة باعتبار عرضها لكل واحد من اجزائها حتى لا يصح كونها كليا متميزة
النوع لان العشرة مركبة من عشرة اعداد وكل واحد واحد من الاعداد محمول عليه الواحد بالعرض
فمجموع الاعداد المحمولة عارضة لمجموع الاعداد الموضوعه ومجموعها ليست الا عشرة فالعشرة عارضة للعشرة
ومحمولة على نفسها عملا عرضيا وجبته لا يكون الاعداد الامن الامور التي يتكرر نوعها وكما يتكرر نوعها
فهو اعتباري لما قال في الحاشية والالزم التسلسل **انتهى** توضيح ان ما يتكرر نوعه لو لم يكن

اعتباريا بل موجودا في الخارج فيكون عارضا لذاته وكذا يكون عارضا لعارض ذاته لانه ^{بعض}
 يكون موجودا خارجيا وهكذا وذلك العرض لابد ان يكون انضماميا لا متناع كون الموجود
 الخارجى امر انشراعي وهو مفضل الى انضمامات غير متناهية فليزمن التسلسل الامور العينية وبمحال
 فثبت كون الاعداد من الامور الانشراعية وهو المطلوب ولازم مركب من الاحاد على التحقيق ^{فثبت}

اقول مركبة من الوحد اكملهم من طهاراتهم وان امكن الاستدلال باعتبارية الاعداد على تقدير
 تركبها منها ايضا لان الواحد والوحدة كالحاسبان في كونها اعتباريين كيف والعدد محمول على المعداد
 بالمواطات لاتحاده مع الوجود وكاتحاد المشتقات مع موصوفاتها يقال الدرهم عشرة وقد

يتراى ان العدد من مقوله انكم فهو عرض والمعدود قد يصدق عليه الجوهر فلا يصح حمل العدد عليه لتباين
 بينهما وما ذكرتم من المثال فهو محمول على المجاز اذ معناه الدرهم معدودة بعشرة كما يقال الثوب
 ذراع اى مزروع بذراع ويزاج بان صدق الجوهر عليه بالذات وهذا العرض بالعرض فلا منافاة

والوحدات ليست محمولة عليه بعد الحمل بل محمولة عليه بالاستتقاق لعدم الاتحاد بينهما وبين المعدود
 سواء كانت معرفة لهية الوحدانية او لا فلا يقال الدرهم وحدات ويقال ذر ووحدة
 وحينئذ لا يرد ان الوحدات بعد قترانها بالهية دخولها وعروضها يجوز ان يحل على موصوفاتها مطلقا

ولما وجب التفريق بين العدد والوحدات بالاختلاف بحسب الحمل فلا يكون العدد مركبا منها بل
 يكون تركيبة من الاحاد والواحد من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج اذ المشتق معنى اعتباري
 ينشأ عن العقل عن الموصوف نظر الى الوصف القايم به كما هو التحقيق عند الخشني المدق رحمه الله فكذا العدد

المركب من كون اعتباريا ايضا لان اعتبارية الجذر يستلزم اعتبارية الكل والكلام الواقع من ^{الشيء}
 في الليات الشفاء ليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس حتى
 يتوهم بقرينة المقابلة ان للعدد وجودا خارجيا لاستقلاله ولا يصح القول باعتبارية الاعداد

التركيبة من الاحاد على تقدير تركبها من احوالات ايضا كقولنا ان الاشياء اعدادا

بوجوده في الاشياء ان وجوده واقعي متحقق باعتبارنا شيئاً انتزاعياً في المعدود أو ليس انتزاعياً
 محضاً موجوداً في الخارج مجرداً عنها كما يدل عليه كلامه في موضع آخر حيث قال فانما قد بينا ان الواحد
 لا يتجرد عن الايمان قائماً بنفسه في الذين ليس قول من قال ان العدد لا وجود له مطلقاً كما هو المتبادر
 في النفس ^{شيئاً} يعتقد به اذ نفى مطلق الوجود الخارجي عنه ليس صحيحاً واما من قال العدد لا وجود له مجرداً
 عن المعدود ^{والله في} الالهي في الايمان الا في النفس في حق الله ليس نفى مطلق الوجود عنه وليس الالهي الوجود
 الاستقلال في قوله تلك الامور الالهية اعدام تلك الامور بتقدير المضاف كما يشهد عليه قول المصنف
 رحمه الله بعد هذا اعدادات الاعداد ^{المتأخرة} حيث لا يكون تقدير المضاف يكون ترتيبها من حيث الاعداد
 من وجودها الامور لا من حيث انفسها بان يصلح لتعلق الزوال اولاً عند حصول الاول كذلك الاول يكون اولاً
 واما يصلح لتعلق ثانياً يكون كذلك الى غير النهاية فالامور لا زالت صارت مجتمعة بالنظر الى انفسها
 ومرتبة بالنظر الى اعدادها المتأخرة عن وجودها وانما تصدق المصنف رحمه الله بالثبات الترتيب
 لان اجتماع الامور لغير التناهي مطلقاً غير مستحيل وانما يستحيل اجتماعها مترتبة بان يكون بعضها مستحقاً
 للتقدم وبعضها لا آخر قوله لانه لما كان الالهي لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم التاخر
 الذي اتى كما بين العلل والمعلولات فان ذوات العلل متقدمة على ذوات المعلولات بالذات والمعلولات
 المتقدمة اليها لا توجد دونها والتقدم والتاخر الوضعي بل في فرض مبدأ فاف هو قريب منه يكون
 متقدماً على ما يوجد عنه كما بين الاجسام والمقادير لما في الاولى قبل الذوات لكونها مثلاً لا لشيء
 الاشارة الى نسبة انفسها في الثانية بالعرض لا بالاعتبار لشيء الا لشيء بواسطة الاولى كما يحصل باللائحة
 والملازمة في التقدم الملزوم بالماهية على ماهية اللازم والترتيب بينها بين الامور من هذا القبيل
 وانما لم يثبت الترتيب بالعلوية لعلولية بان الاقل جزراً لاكثر كما لو احدث العشرة مثلاً فوجود الاقل
 عليه لوجود الاكثر وعدم العلة عليه لعدم المعلول لعدم الاقل عليه لعدم الاكثر بوجوبين الاول منه ^{المعدود} ان

لا يتركب من الاعداد التي تحته فلا يكون الاقل جزءا لأكثر حتى يثبت بطله وجود الأقل لوجود الأكثر
وعليه عدم عدمه كما تقرر في موضعه من ان العدد من الامور الانشائية وحقيقتها ليست الا ما حصلت
عنه الانشاع ولا شك اننا اذا انشعنا خمسة وحدات مثلا ولا حظنا صاحبها محلا حصلت لنا حقيقة
الخمسة مع العقدة عن انشاع الاثنين والثلاثة فلو كان دليلا لزم الاستغناء الذاتي عن الذاتي وهو
محال وبهذا ساير الاعداد ومن انه قال في الحاشية قال السطو لا تحسب ان ستة ثلثة ثلثة بل هي ستة
مرة واحدة واستدلوا عليه بان ستة مثلا ان تقوم ثلثة ثلثة دون اربعة واثنين وخمسة وواحد
الترجيح بلامرج وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له للكل واحد كاف في تقويتها ^{فستغنى}
عما عداه لا يخفى ان هذا البيان لا يجزى في الثلثة بطله من ضم مقدمته وجدانية وهو التوافق بين الاعداد
في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدل بان الاثنين والثلاثة له حقيقة محصلة ولوازم مختصة فالاثنين مركب
من الوحدتين الثلثة اتحادا من مركبا من العدد الذي هو الاثنان من الوحدة وحج
لا يكون حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من القولين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدتين
ثم الوجوه ان الحكم بعدم التفرقة بين عدد و عدد في هذا الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدة ^{دون}
الاعداد التي تحته ^{التي} فدميغ القول بلزوم الترجيح بلامرج بان كون شيى دون شيى ذاتيا
لشيى ليس ترجيحا من غير المرج ضرورة ان المجل لا يتخلل بين الذات وذاتياتها فكيف يكون الذاتي
في تقويمه للذات مخفرا الى المرج الذي يجعله مقوما لها دون الآخر وليس هذا الا كما تقول لم تألف
الجسم من البيوت والصورة ولم تألف من الجواهر المجردة ويجاب عنه بان المرج انما لا بد منه حكم العقل
بتقومه بدون غيره لا بتقومه في الواقع ولا شك ان العقل لا يفرق بين ثلثة و ثلثة و اربعة و اثنين
في حصول الستة بها لانها بالنسبة اليها متساويان فالحكم بذاتية البعض بان يكون مخصوصة بالخل
وعرضية البعض بان يكون خارجة عنها ترجيح بلامرج والمعارضة بان الوحدة ايضا ليست اولى

من الاعداد في تحصيل ستة فيلزم الرجوع من غير مرج مدفوع بان الوحدة لا لازمة على تقدير لانه
 على تقدير التركيب من الاعداد ايضا يكون التركيب منها لتحقيقها ضمنها فكونها بالجزئية او
 من الاعداد مع ان البداية قافية بكفاية الوحدة لتحصيل ستة عند العقل ولها حجاج الى تحصيل
 الاعداد المذكورة تحتها فتصور ستة بدون تعقل ثلثة وثلثة واثنين واربعه ممكن بدون الوحدة
 غير ممكن فلا تكون الاعداد ذاتية لها والا لما امكن الانفكاك عنها عند تصور حافلاتها وجنود
 ان الاشتغال لا يوجب الاولوية والالزام ان يكون تركيب السير من العناصر اولى من تركيب
 الخشبات المخصوصة وعلى التسليم لا يوجب صدور بيان شئ على شئ رجحان تقوية الواقع عن الرجحان
 ودون الرجوع ومنع الكفاية لتحصيل الحقيقة بابداع احتمال تحصيل مفهوم سواء طحا كما ان الجسم الناطق
 مع كفاية تحصيل حقيقة الانسان ليس حقيقة مكابرة قوله يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له سواء
 كان تقوم عن الجميع على سبيل الاجتماع او على وجه البدئية اما على الاول فيلزم استغناء الذات
 عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرار الدخول مع لزوم عدم بقا حقيقة ستة لازداد الاجزاء
 عليها وعلى الثاني الاستغناء مع لزوم تعدد الماهية لشئ واحد كل مرتبة على تقدير دخول البنية
 ماهية مغايرة لاخرى قوله مثل المركب من المقولتين اما قال مثل المركب لان الوحدة عند ليست
 دالة تحت مقولة اما قال بعض المحققين هو العلامة الدواني في الحاشية القديرة هذا الحكم اى عدم
 تركيب الاكثر من الاقل مع القول باشتغال حقيقة العدد بالجزء الصور اى البنية الاجتماعية كما قيل بان العدد
 لم يكن شتملا على البنية بان يكون عبارة عن الوحدة العرفية يحل عليه الوحدة لصد الكلى على كثر من
 افراده كعبدة على واحد منها فعبدة الوحدة التي هي من مقولة الكيف على ما صد عليه العدد المذكور
 تحت الكم والتصادق بين المقولتين بالذات ممتنع فلا بد من الاشتغال على امر زايد ويزاح بان
 الكيف عبارة عن عرض لا يقبل القسمة والافسدة بالذات وهذا لا يعقد على الوحدة لانها دالة

يمكن قابله للتقسمة لكنها يقبل الاقسمة فلا نسلم انها من مقولة الكيف حتى يلزم التصاقها بما وان
 سلم فالإيراد مشترك لان البنية اما كيفية عارضة للوحدة او مقولة اخرى غير الكمية وجنود مجموع
 المجموع الكيفيات او مقولة سواء لم يلزم على التقديرين تحصيل الحقيقة العددية المنبجزة تحت الحكم
 عن المادية الداخلية تحت مقولة اخرى وهو باطل ولا يخفى عليك ان الإيراد على تقدير كون الوحدة امرا
 سلبيا غير داخل تحت مقولة اصلا بغير ساقط عن كلا الفريقين لان مجموع السلبيات لا يصلح حدا
 والامع البنية ان يكون حقيقة بغيرية داخل تحت مقولة الحكم لان السلب لا يمكن ان يدرج تحت المقولة او صير
 جزا للداخل تحتها فند بظاهر لا سترية فيه لان الاعداد الكثيرة على تقدير تركبها من الوحدة والبنية لا يتر
 من الاعداد القليلة اذ دخول الوحدة فقط لا يستلزم وجودها مع بعضها فيه : مع نفي الجزاء الصور
 كما زعم بدليل ان الجزاء الصور لو كان ايتاما لا يمكن الانفكاك عنه عند تصحيحه العدد مع اننا نصور
 مع الغلة عنه وايضا ان هذه البنية اما بسيطة او مركبة وعلى الاول يلزم قيام عرض واحد بحال متعة
 اي الوحدة العرة وهو باطل وعلى الثاني يكون كل جز منها قابلا بمحل فيكون تلك البنية المركبة امرا متكررة
 منقورة الى البنية اخرى وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلا اذا العدد وجنود يكون عبارة عن محض
 الوحدة بلا انضمام لمرئ واحدات القليلة مع العدد الاقل فدخل الوحدات القليلة على تلك
 التقدير العدد الكثير بوجوبه دخول الاعداد القليلة في الكثير اقول بانه التوفيق حقيقة العدد
 تقدير عدم اشتماله على الجزاء الصور انما هي الوحدة من حيث انها معرفة بطبيعة الاجتماعية وجنود
 تعييديه معبرة في العنوان فقط دون المعنوي حتى يلزم خلاف المفروض على اعتبار ان الوحدة لحظة
 ضرورة ان العدد حقيقة واحدة محصلة شي مركب له لوازم متغايرة للوازم الاجزاء لكونه من مقولة
 الحكم وغيرها والوحدات بدون تلك الحقيقة ليس كذلك لانها كثيرة محضه ودخولها في العدد من
 حيث هي لا يستلزم دخولها من تلك الحقيقة اي حقيقة العوض فضلا عن العينية فلا يلزم من دخول الوحدة

المحفة في العدد الكثير ونحو العدد القليل في كمال شهادته بالقطرة اسليمة والعربة المستقيمة فلا بد
 عليه اوردوه فيمكن ان يكون الواحد العرفي ان لم يكن حقيقة عددية بل عرض الية وبعد
 صارت حقيقة عددية فيلزم المحولة الذاتية لصيغة الوحدة الغير الدالة تحت مقولة الكم بعروض
 الية المارة بينها حقيقة عددية داخلية فيها وهو محال وان كانت حقيقة عددية قبل عرضها فلا
 الى الية وجيب باننا نختار ان الواحد قبل عرض الية كانت حقيقة عددية لكن لما لم تكن حقيقة
 عددية مقترنة بتحت الى الية حتى نصيرها حقيقة احدى كما ان الجوان والناس لم تكن حقيقة
 محصلة قبل التوهم وجد توهمها صارا حقيقة احدى من غير ان يكون التوهم مجرد منها ولا يخفى عليك
 ان القول بكون الواحد حقيقة عددية قبل التوهم باطل لان ادراج الواحد المحفة المتني هي مقولة
 كيف اذ يست من مقولة اصلا على اختلاف القوانين تحت مقولة الكم بكونها حقيقة عددية غير
 الاجتماع المتناهي والحكم بالمجولية ليس بها باعتبار صيرورها حقيقة احدى بعد عرض الية حتى
 يصح قياسها على الجوان الناطق بل باعتبار ان الواحد قبل عرض الية لا يصلح لكونها حقيقة عددية
 للزوم المناقاة ولا بد ان يكون حقيقة عددية بعد عرضها وما هو المجولية ذاتية ولا يخفى على النفس
 بوجه وحدة الواحد من حيث الكثرة بحيث لا يلاحظها الية لا دخولا ولا عدوا وتقال ان
 الاو من مقولة كيف اذ ليست من مقولة اصلا والثانية عدد من مقولة الكم فلا يلزم الاتحاد بينهما لان الكلي
 كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين منها فكما يقال الوحدة وحدة يقال الواحد وحدة فيقول
 الحمد ويلزم التصاق بعضها بالذات فافهم قال في الحاشية في بيان الاحتمالات والتفصيل ان منها بعد
 الاول الواحد من حيث انها مشتقة على الية العددية بان يكون تلك الية جزءا منها والثاني الواحد
 مرجح انها معرفة تلك الية من غير ان يكون تلك الية داخلية فيها والثالث الواحد المحفة باليكون
 تلك الية داخلية فيها او طارئة لها والرابع كل وحدة وحدة احدى على تقدير اشتغالها على الجزاء الصوري

فان كانت حقيقة عددية قبل عرضها فلا
 الى الية وجيب باننا نختار ان الواحد قبل عرض الية كانت حقيقة عددية لكن لما لم تكن حقيقة
 عددية مقترنة بتحت الى الية حتى نصيرها حقيقة احدى كما ان الجوان والناس لم تكن حقيقة

وحدات بالوجه الاول على تقدير عدم تأماله عليه وحداً بالوجه الثاني **النتيجة** كيف يستلزم دخول
الوحدتين المحذوفتين العدد ودخول الوحدتين المحذوفتين بالهيئة الاجتماعية فيه والاحتمال انه حينئذ يلزم دخول الوحدتين
الموجودتين ^{بوجه} والعدد مرتين مرة على الافراد بلا ملاحظة الهيئة ومرة في ضمن المجموع الملاحظ معاً
محال الاستحالة تقدم الشيء على الشيء من جهة واحدة هي الجزئية بمرتبة ومرتبتين معاً اما تقدم الوحدة
بنفسه على العدد ومرتبة واحدة فظاهراً بمرتبتين فلان الوحدة الموجودة مقدمة على المعرفة المتقدمة على
العدد ومقدم التقدم على الشيء مقدم عليه بمرتبتين مع انه يكفي لتقدمه خطا في مرة واحدة فيلزم الاستغناء
عن الذات وهو محال وايضا لو استلزم احدها للاخر يلزم تركيب العدد كالثلاثة مثلاً من الاجزاء الغير المتساوية
او يحصل من اخذ وحدتين وحدتين بلا اعتبار الهيئة من الثلاثة المركبة من الوحدتين اثنتان مجموعتان ثلثة
ويكون كل مجموع من اجزاء من الثلاثة ولما كان دخول الوحدتين المعرفتين مستلزماً لدخول الهيئة فلا حينئذ
ان يكون المجموعات الثلاثة الحاصلة من وحدتين وحدتين من الوحدتين الثلاث مع اعتبار الهيئة ايضا اجزاء
وكذا يكون المجموعات الثلاثة الاخيرة المعروفة للهيئة الحاصلة من تلك المجموعات باخذ مجموعتين مجموعتين
اجزاء بناء على الاستلزام المذكور لكن من دخول الوحدتين من حيث الكثرة في الثلاثة لا يلزم التركيب
من الاجزاء الغير المتساوية اذ الوحدة مع وحدة بدون تلك الهيئة ليست بمغايرة لتلك الوحدة مع وحدة
اخرى كذلك انما يلزم ذلك اذا كانت الهيئة معتبرة لان الوحدة مع وحدة من حيث عرض الهيئة مغايرة
لتلك الوحدة مع وحدة اخر من تلك الهيئة وهكذا الى غير النهاية ولما كان لم يتوهم ان يتوهم ان جزئية
البعض لا يفيض لجزئية سائر المجموعات حتى يلزم التركيب من اجزاء غير متساوية لجواز ان يدخل فيها المجموعات
الثلاثة من الوحدتين الثلاثة ولا يدخل فيها المجموعات الخمسة فاجاب عنه في الثانية واقول بجزئية مجموع
مجموع او مجموعات دون مجموع ما ترجع بالمرج **النتيجة** ولا يلزم تسليم استلزام دخول الوحدتين
المعرفتين لدخول الوحدتين المعرفتين ان المرجح لعله يكون اعتبارية المجموعات الحاصلة بعد حلول المجموعات الثلاثة

من الوحدات الثلاثة ولا يتوهم ايضاً ان استلزام دخول الوحدات العرفية لدخولها مع الهيئة
لا يقتضي استلزام دخول المجموعات العرفية لدخول المجموعات الهيئية حتى يلزم التركيب من الاجزاء الغير
المتناهية لان تخصيص الاستلزام بدخول بعض الكثرة دون بعض تخصيص لا يخص قد يرب مع اننا
الثلاثة مشتمل على الغلة عن مجموع الوحدتين موحداً للهيئة فلو كان دخول الوحدات بدون الهيئة مستلزماً
لدخولها معاً لما امكن ذلك كما لا يمكن تصور مع الغلة من الوحدة العرفية بل نقول على تقدير كون العدد
عبارة عن محض الوحدة ان يكون الهيئة داخلية فيها ولا عارضة لها اي لا يلزم تركيب من الاعداد المتخالية
لان دخول الوحدة في العدد كما في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل وحدة واحدة فيها بمرات متعددة
كما يلوح باننا من الصادق لان الدخول حكم واحد يخصى لا يتعلق باشياء كثيرة حيث اننا كثيرة فيكون دخول
الوحدة الكثيرة في العدد بدخولات كثيرة ودخول الاعداد فيه على تقدير كونها عبارة عن محض الوحدة
لا يكون الا بدخول واحد والفرق بين كل وحدة واحدة وبين الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية ما لا يخفى على
احد لان في الاول امتياز انا ما لكن جزء من الآخر بخلاف الثاني ومن الاحكام التي تستند الى كل وحدة واحدة
دون الوحدة كما قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة حيث اننا
كثيرة الاخر ان دخول الرجال الكثيرة في الدار مثلاً ليس هو لادخال كل واحد من الرجال دخول بوقاييم
فلا يكون دخول وحدة واحدة في الستة بمرات مستلزماً لدخول الوحدة فيها مرة واحدة فضلاً عن العينة
ويرد عليه ان العدد لما كان عبارة عن الوحدة المحضة التي لا يعتبر معها الهيئة لا بدخولاً ولا عروفاً فلا
التغاير بين العدد والوحدة بالذات لا بالاعتبار ويكون الوحدة المدخولة بعينها العدد المدخول
وان كانت جهة الدخول مختلفة بان يكون دخول واحد بدخولات متعددة ودخول الآخر بدخول
واحد وليس النزاع في الدخولين بالمعنى المسمى حتى يفرق بينهما بالوحدة والكثرة والاشياء
في المدخولين ولا يرب في عينيها اذ المانع من العينة كما في الالهية وهي منفقة قابل

وبما حققنا من عدم جزئية العدد الاخر فلا كثر لغير ذلك ان ما قال هذا المحقق في شرح العقيدة العصفية
 في بيان اربعة المتناهية مطلقا عددا كانت او غير مترتبة في الواقع بان مجموع الامور الغير المتناهية
 متوقف على هذا المجموع لا واحد لكونه جزء منه وهذا المجموع يتوقف على ان سقط عنه واحد آخر وهكذا
 غير النهاية فثبت الترتيب بين المجموعات فيكون متناهية بجزءان براسين البطل التسلسل وتناهي المجموعات
 مستلزم متناهي بين اعداد السلسلة لا يتم سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصور او غير مشتمل لما قال في الثانية
 وذلك لان المجموع الثاني ليس متوقفا عليه للمجموع الاول وجزءه لا بواسطه جزئية العدد والعارض للمجموع
 الثاني للعدد والعارض للمجموع الاول لا تقر في موضع ان الكمية والجزئية من الاعراض الالائية لكم ولم
 كون العدد جزء للعدد لان حقيقة العدد وحدها باعتبار الهيئة العنصرية اما لعروضها لها او بغيرها
 فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة محض للوحدة **لـ** فلا يلزم من دخول الوحدة في العدد
 الكثير دخول العدد القليل في معنى مثبت الترتيب نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني وذلك
 المجموع الثاني للمجموع الثالث وهكذا كل مجموع فاني مستلزم للمجموع تخطاني الى غير النهاية كما قال المصنف
 ربح ولم يقن توقف احدها على الآخر لكان كلامه صحيحا لانه اذا تحقق مجموع اعداد العشرة مثلا تحقق كل
 واحد من اعداد مجموع الخمسة قطعا واذ تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها باضافة اى تحقق اعداد الخمسة
 من حيث انها معروضة للهيئة الالائية وصالح لان ينتج عنها العقل هذه الهيئة لان عروض الهيئة
 لا احاد عروض الترتيب لانها معروضة للترتيب لا بالترتيب فثبت الاستلزام وهذا الوجه الثاني من اربعة
 لا بطل الترتيب بين الاعداد بالعلية والمعلولية ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة الواحدة
 الية تبين خاص من اجزاء العلة التامة ولا كل واحدة من المعينات على سبيل الاستقلال والا
 يمنع على الاول عدم المعلول بدون عدم هذه الواحدة الية ويلزم على الثاني توارد لعل المستقلة
 على معلول واحد عند عدم الجميع بل العلة للعدد المشتركة بين اعدام العلل وهو عدم علة من على الوجود

واما عدم العلة المعينة من محل وجوده فهو مستلزم لعدم المعلول باعتبار انه يصح عليه عدم علمه من دون
 توقف عليه لعدم الواحد الاقل ليس عليه عدم الاكثر لانه عدم المعين بل مستلزم له فلم يثبت الترتيب بين الابطال
 بالعلية والمعلولية على تقدير الجزئية ايضا ويثبت باللازمية والملزومية وهو المطلوب قال بعض الافاضل
 في ابطال الترتيب وترتيب الوجود الثاني لا بطلانه ان عدم المعلول ليس هو قضا بالذات الاصل عدم
 العلة التامة المعينة التي يكون المعلول عنده وجودها من غير تأخر بالضرورة وبه عليه قبوله فشيء بعينه
 لا يترتب وجوده وما الا على شيء بعينه فلا يكون عدمه معلومة من العلة الناقصة على عدم المعلول حتى
 يثبت به الترتيب بين عدم المجموع الاكثر والاقل بالعلية والمعلولية ولا يكون عدمه على عدمه لغيره حتى
 يطلن لانه غير معين فاجاب المحقق رحمه الله عن التبيين الحاشية بقوله ما قاله في شيئا بعينه لا يترتب
 وجوده وما الا على شيء بعينه ففي الوجود مسلم واما في عدمه فلا اذا التفتت ان عدمه يحتاج الى التاثير
 بل يكفي في سلب التاثير وجوده هذا **متحس** المراد بالتاثير تاثير العلة المعينة لا تاثير العلة مطلقا
 حتى يرد ان القول بعدم احتياج عدمه الى التاثير مخالف لما سبق من علية عدمه على عدم المعلول وليس
 التاثير زائدا عليه اذ عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف مقصود الجاهل من مقارنات
 الموقف عليه الذي هو عدم العلة التامة ولو ازمر باعتبار ان المعلول يعدم بانعدام العلة التامة وانعدام
 لا يمكن الا بانعدام احد اجزائها بعينه او لا بعينه لانه لا اعلا التي لها مخرج في انعدام المعلول بالذات
 والمجهور لما روي في انعدام المعلول بانعدام احد اجزاء العلة التامة ففسلوا انعدامه بالذات ولم يفتنوا
 ان نسبتا انعدام المعلول الى انعدام احد الاجزاء ليس الا بواسطة ان انعدام العلة التامة التي هي متوقفة
 عليه لانعدام المعلول متوقف على انعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه وليس بالذات فعدمه ليس
 مما يتوقف عليه عدمه بشرط الطريق الاول لان عدم احد الاجزاء التي يتوقف عليها المعلول في قوامه
 لما لم يكن مما يتوقف عليه عدم المعلول فاما شرط الذي لا دخل في قوامه بل هو متعين غير لازم

عدم عدمه التامة الذي هو العلة لعدم أي عدم المعلول لانه قد يعدم بالعدم العلة التامة وقد يوجد مع
 انعدامها فكيف تصير كونه لازماً لكونه كذا وجود المانع من تأثير العلة التامة في وجود المعلول ليس ما يتوقف
 عليه عدم المعلول بل ما ينتفي عن تحقق المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فكيف يكون ما يتوقف
 عليه قول في فساد هذا القول ان العلة التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى اتحاد
 المتى هي الكثرة المحضة الموجودة بوجوده لا الامر الواحد معني المركب منها المتغاير لها باعتبار عرض
 الهيئة الاجتماعية او دخولها فيها والآتي ان لا يمكن كذا كذا بل يكون عبارة عن المركب من الاجزاء
 المتغاير لها لزم ان يكون العلة التامة جزء لنفسها لا بنائها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول بان يكون عند
 وجودها ولا ينتظر الى شئ آخر فلو كانت هي ايضاً من جملة ما يتوقف عليه المعلول من العلل الناقصة كسائر
 الاجزاء بناء على ان العلة الافرادية ناقصة لزم ان يكون هي جزء لتلك الجملة التي هي نفسها لان المجموع اذا
 متغير الاحاد العلل الناقصة وحاصلاً بعد حمله ما يتوقف عليه المعلول حينئذ هي العلل الناقصة الكثرة
 مع هذا المجموع خبر من جملة ما يتوقف عليه هي العلة التامة فلم يخرج منه هذا المجموع لما مع ان نفسها
 ما اذا كانت العلة التامة عبارة عن المجموع العلل الناقصة وكثرتها لا يلزم ذلك لان المجموع لا يغير
 الاجزاء فيتوقف المعلول عليه يتوقفات كثيرة هو عين التوقف على كل واحد منها فلا يكون بعض ما يتوقف
 وفيه ان العلة التامة عبارة عن مجموع العلل الناقصة فقط لا عن مجموع العلل الناقصة هي الاجزاء والعلة التامة
 المتى هي المجموع يلزم الجزئية والظاهر في الاستدلال ان يقال ان العلة التامة لو كانت عبارة عن
 المجموع المركب يكون الهيئة العارضة ايضاً ما يتوقف عليه المعلول وخبر منه فيحتاج الى هيئة اخرى ليصير
 المجموع علة تامة وبهذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فتدبر ولذا لا بد من العلة التامة لما كان
 عبارة عن مجموع العلل الناقصة بمعنى احكامها وكثرتها قال بعضهم المتعلول يتوقف على العلة يتوقف
 كثيرة لا يتوقف واحد ويصدق العلة عليها بوصف الكثرة لا بوصف الوحدة

واذا تمهيدان العلة الثانية نفس العلة بمعنى الكثرة فعدم العلة الثانية ليست الا جميع عدوات ^{العلة} فساد
 الثانية كما ان وجودها ليس بالجميع وجودات تلك العلة لان الحكم الواحد فيها كان او اثباتا ^{يصلح} لا لا
 للتعليق بالاستثناء والكثرة من حيث انها كثيرة فلا بد ان يكون عدمها اعدا ما معددة كما ان وجودها
 وجودات كثيرة ولا يتوهم انه اذا فرض انعدام المعلول بعدم واحد من العلة الثانية فحينئذ العلة
 اما موجودة او معدومة او ليست موجودة ولا معدومة فعلى الاول يلزم عدم المعلول مع وجود العلة
 الثانية وعلى الثاني خلاف ما قصده من ان العلة الثانية لا يعدم لا يتحقق جميع عدوات العلة الثانية
 وعلى الثالث يلزم ارتفاع النقيضين لانا اخترنا الثالث وقلنا ان العلة الثانية لما كانت عبارة
 نفس العلة الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدم البعض لا يكون عدم الكثير كما ان وجود البعض ليس وجود
 جميعها ليست موجودة ولا معدومة بل بعضها موجود والبعض الآخر منها معدوم وليس في
 الوجود والعدم بالنسبة الى شئ واحد حتى يلزم الارتفاع بخلاف اذا كانت عبارة عن المجموع
 من حيث هو مجموع فيزيد يكون منقطة بانتفاء احدى اجزائها ولا يتوقف انعدامها على انعدام
 جميعها فافهم فلو كان عدم المعلول عدم العلة الثانية كما قال بعض الفاضل دون عدم واحد
 منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدواتها الموقوف عليها فظاهر ان الامر ليس كذلك الواقع
 اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلة الثانية فقولهم فعدوات الاعداد المتقابل
 ان يقول تلك العدومات ليست من الموجودات الخارجية ولا الذاتية بل انها امور انتزاعية تنزعها
 العقل من الاعداد المعدومة التي هي منشأ الانتزاعا ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر
 استلزام صحة انتزاع عدم الاقل لصحة انتزاع عدم الاكثر باذنه فحق منشأ عدم الاقل وانما انتزاعه من
 منشأ عدم الاكثر وانما كان استلزامه بين الانتزاعين بالفعل حتى يرد انه ممنوع ^{لأنه}
 انتزاع عدم الواحد مع الغفلة عن انتزاع عدم الاثنين فلا يكون تلك العدوات موجودة غير متناهية

بالفعل حتى يجري فيها برهان ابطال التسلسل انما مالا وجوده الا بعد اعتبار العقل ولا بد لجزء
من الوجود والوجود العقلي للانتزاعات التي تحققت عند انتزاعها فهو غير مجردا عن متناهية
فان ثبت المقصود اثبات الانتزاعي اجزاء برهان التطبيق مشقة تلك العدا بتلفرض
سلسلة العدا متناهية المبدأ بان يكون احدها ناهية من الاول ساء وتطبيقه في الاول
والثاني بالثاني وبذلك فان تطابقا الى غير النهاية لانها ذات الناقص مع الزيادة والاولى
في الزيادة مرتبة لا توجد بازاء مرتبة في الناقص فليرجم انتهاء الناقصة وكذا يلزم تنامي الزيادة
على انما لم تكن زيادة عليها الا بواحدة وقد فرضنا بما غير متناهيين هذا خلف فبطل عدم
تلك العدا وكونها امور انتزاعة لا يمنع ذلك التطبيق لان الاجزاء المقدارية التي يحصل
بعنده الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار يجري فيها برهان التطبيق بتعين المبدئين وتطبيق
احد الجملتين الناقصة باعادة كل واحد على ما كان عليه مع انها اجزاء وهمية انتزاعية غير موجودة في الخارج
لاشع تركب الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات الغير المتناهية الذي هو جزء من
الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وذلك الامتناع للزوم عدم
تناهي المقدار المتناهي لان فعلية جميع اجزاء الكل مستندة لفعلية جميع اجزاء جزئية وهو باطل فلا يكون
اجزاء الكل ايضا بالفعل فلا بد على هذا التقرير ان الدليل بقوله الامتناع تركب الخ غير منطبق
على انه حوله يدل على كون اجزاء الجسم المتناهي انتزاعية ولادالة فيه على انتزاعية اجزاء الجسم المتناهي
وهو بصدد اثباتها ودفع في بعض النسخ الغير المتناهية يدل قوله الغير المتناهي المقدار فقط فكذا
صفة للاجزاء ويلزم حينئذ جريان التطبيق في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي مع انه
غير مأذون : بالفعل امر واحد متناه لا اجزاء فيه اصلا فيغني ان يكون صفة للجسم المتصل بتأويل
لجسمية كذا في بعض النسخ قال في الحاشية قوله اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج اي غير موجود

بوجود مغاير له وجود الكل تفصيلان الاجزاء التحليلية اما معدومة مرة واما موجودة متعددة واما
 موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء تقع موضوعات لقضايا خارجية كما اذا تسنخ بعض
 المتحصل وتبرز بعضه في الخارج فيقال بها لبعضها بار وذلك البعض بار وثبوت الشيء المنسب في ذبه
 يستلزم ثبوت المثبت لصفة ذلك الطرف وكذا الثاني لان الجسم يقبل انقسامات غير متناهية فلو كان
 ملك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة
 بوجود الكل فليس في الخارج الاستداد واحد من غير ان يكون فيه كثر وقد وثق العقل بمحنة الوهم
 ينتزع عنه اجزاء او يفرض شي ودون شي فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجود واحد
 كيف والوجود هو نفس الموجودة المتشعبة وليس له فرد سوى الحصة المخصصة بالوصف او الالفاظ
 قائل حسي في التحصيل المله والخبر لا يصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع المتصل
 بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل ذات الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود والجزء
 بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه وصف الجزئية متاخر
 عنه لما حقت ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تاخر وصف الجزئية متحقق في كل جزء فان
 اعمال الروية وكن على سلامة القرينة **لكن** قلنا اما معدومة مرة اي لا يكون لها وجود لا
 ولا بمشأ انشأها قولا اما موجودة واحدة اي موجودة بوجود واحد وجود المنشأ كالجسم
 واطلاق الاجزاء عليها الطلاق عرفي لا حقيقي لاقتضائه التركيب وهو منتف لا انها موجودة حقيقة
 بوجود واحد بصيرة الهوى المتعددة متحدة في الوجود لانه باطل كما سياتي قولا يقع موضوعات لقضايا
 اه فتكون موجودة البته اما بنفسها او بمشأها قولا في البعض عاربه لان الحرارة قايمة باهوى صحيح
 لا تنزع بعض الاجزاء وكذا البرودة قايمة باهوى صحيح لا تنزع بعض آخر فعل الحار وكذا البارد على الاجزاء
 صحيح باعتبار صحة انشأها مع ان الوجود بنفسها غير ضروري للقضايا الخارجية بل كفي وجود المنشأ

وينترب عليه احكامها قوله مستلزم لثبوت المثبت لانما اختار الاستلزام على الفرية لانه منقول
 بقولنا زيد موجود اذا الفرية تقتضي التقدم فيلزم تقدم الشيء على نفسه او كون الشيء موجودا بوجوده
 متناهية وكلاهما باطلان قوله من اجزاء غير متناهية بالفعل فصرح الى ان مبدأ النظام هو باطل بالبرهان
 التي ذكرت في موضعها قوله موجودة واحدة بوجود الكل الخ يعني ان الكل موجود خارجي صحيح
 لانتزاعها وهذا الوجود من تلك الهيئة وجود وهي الاجزاء وذلك القدر من الاتحاد لا يكفي لصفه الكل
 بين الكل والجزء حتى يلزم ان يصح هذا التداخل ذراعا ان يخالف المشتق فانه يصح حمله على موصوف مع انه
 محض بسيط تنزع لا فهو على الراجح المدقق رحمه الله تعالى والموصوف وجود خارجي والمشتق وجود
 هو كون الموصوف بحيث يصح منه انتزاعه لان بينهما ارتباطا زايدا على ذلك القدر مدركا بالبداهة
 بحيث لا نستطيع تغييره كما قيل في الحلول والابجد بين الجزء والكل ذلك الارتباط حتى يحكم بصفه الكل
 بينهما فلا يرد ان المشتق كما هو معنى انتزاعي ومنشأ الصفه المحل بنية وبين الموصوف فكذلك لا يجوز ان يكون
 منشأها فيما نحن فيه لعدم الفارق بينهما قوله الوجود هو نفس الوجودية المنزعة الى اخره حاصل ان الوجود
 معنى مقصد انتزاعي ليس له اول واسو المخصص فكون متعدد وابتعد والمنسوب اليه واحد بوحدة فكيف
 يتصور تعدد حقايق الاجزاء المضاف اليها الوجود بدون تعدده فبطل الاتحاد في الوجود قال ههنا
 هذا استشعار على عدم تعدد حقايق الاجزاء بان وحدة الاتصال بينها ياتي عن عزل النظر عن تعدد
 الوجود لان الاجزاء لو كانت موجودة متعددة لم تكن بينها وحدة بالاتصال كما ان الماء والخرجان مختلفان
 لا يصح ان يكون المركب منهما متصلا واحد حقيقة كيف والموضوع للمتنصل بالحقيقة ليس الاجسام بسيطا
 متفقا بالطبع فافهم قوله تحقق في كل جزء الخ اي ما خروجه من الجزئية من الكل جازي جميع الاجزاء تحليلية
 او غير تحليلية فلا وجه تمييز التحليلية اذ الكلية والجزئية متضايغان وكل متضاياف محتاج في عروضة
 الى موضوع المتضاياف التي تزلت الاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار انما يجري فيها برهان التطبيق

ربح فبين هذا العلم تحصيل الازالة ولا يكون العلم تحصيل الازالة هو من الامور التي تجرد في النفس
 ولا يحتاج فيها الى بيان والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر
 لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم من العقل مطابقة هو العلم به دون العلم باعداه وذلك هو الزاد
 بحصول صورة الشيء العقلي ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر وغير
 مطابق اوجازا وغيره من غير ذلك ففي التوضيح والتفصيل اذ المنطق انما يجنب عن المعاني الكلية ^{الاشارة}
 ومن الصناعات الخمس قوله فبين بهذا العلم والافعال بان العلم متصف بالمطابقة ولا لا مطابقة بان
 يقال ان هذا العلم مطابق للواقع وذلك غير مطابق له والازالة لا تصنف بها لانها زائدة على
 غير صالح لانها في الشيء حاصل فلا يكون مطابقا له وانما يلزم في الحاشية بقوله فبين ان العلم
 على تقدير كونه الازالة ليس نفس الازالة الزوال بل هو نفس الزايل كما انه اذا كان بحصول صورة ليس
 التحصيل المحصور بنفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل متصف بالمطابقة مع موع قطع النظر
 عن كونه حاصلًا فكذا الزايل من حيث انه زايل متصف بالمطابقة مع موع قطع النظر عن كونه زائلا ^{نفسه}
 انت تعلم انه لا يصلح لكونه علما لانه معدوم محض غير قائم بموضوع ولا متزعم عنه حتى تصنف النفس فضلا عن
 المطابقة وصدق المشتق الى العالم مع انتفاء المبدء ممنوع قوله ولان كون العلم تحصيل امر الاستدلال
 عليه لا ينافي كونه من الامور الوجدانية ولا يلزم النظرية اذا انظري هو ما يتوقف على النظر لا يحصل
 بالنظر والفرق واضح لان الحاصل بشئ قد يوجد بدون بخلاف المتوقف عليه كما اشار اليه في الحاشية
 بقوله المتوقف على النظر غير المحصول به سواء كان المتوقف سببه الترتيب او مجعولا له لاشنع لان
 ما يحصل بشئ لا يلزم ان يترتب عليه ويمتنع بدونه ^{انتم} وليس المراد بالادلة ان يهتدوا بمتوقف
 عليه حتى يروا ان البديهي لا يفتقر الى الاستدلال لان المراد به هو اعم منه من القبيح على طريق عموم المجاز
 قوله لما سبق اي والا كان العلم باحد ما من العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا حصول

واحد لما مر من ان المتكلم المصدرة لاتعجز والابتعاد والمنسوب اليه وهو مبتدئ متقدم وكذا يلزم العينية لانه
 كان العلم عبارة عن الحاصل كما بين في الحاشية بقوله هذا البيان على تقدير ان يكون العلم عين الحاصل
 ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان يكون الحاصل بهذا هو الحاصل يحصل آخر العلم بذلك هو
 هذا الحاصل يحصل آخر **نتجته** ووجه جريان البيان ان تعدد الحصول يستدعي تعدد الحاصل فلو كان
 واحدا لايكون الحصول متعددا وبوجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا الحاصل عند العلم بذلك لكان
 تعلق الحصول الثاني بالتعلق بالحصول الاول سابقا بلا تعلق بعدم بين الحصولين يلزم تحصيل الحاصل غير
 التحصيل الاول وان تعلق بعدم يلزم عادة اعدام وان لم يكن بين الحصولين تقدم كما هو فيلزم لغيرهما
 حدوثا وهو باطل لما اشترط ان النفس في آن واحد لا توجد في شيئين وان كان الحصول الحادث عند العلم
 بهذا عين الحصول الحادث عند العلم بذلك فيلزم استواء حال العلم واقبله لان الحاصل وكذا الحصول في
 العلمين واحد واللوازم باطله فعينية الحاصل عند العلمين باطلان لفروقه فاستقيم قوله فيلزم ان يكون العلم
 فان قلت ان كون العلم بحصول امر لا يستوجب ان يكون ذلك الامر موجودا في ما بالانفس متصفا بالمطابقة
 وعدم المطابقة يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي محالاجزى في المطابقة والامساقة كما لا خفاء بين
 العالم والمعلوم **ما ذهب اليه جمهور المتكلمين** المنكرين للوجود الذهني فيه ان ذلك الاشتباه افتراء
 على المتكلمين ما عرفوا العلم الابناء صفة ذات اضافية تكشف بها المعلوم والقول بالاضافة انما صدر من
 الامام الرازي الا انا على الغلاصة حيث قال ان ليكم اما يلزم على الوجود الذهني على كون الموجودات
 علما فانه لم لا يجوز ان يكون اضافة قلت تفريع المصنف مع ملاحظة مقدمة مطوية هي ان العلم **مصف**
 بالمطابقة والامساقة كما يشهد به الفروقة اذ لو لم يكن بملاحظة فبطان الا لا لا يستوجب ان
 يكون العلم بمجمله صورة بل يجوز ان يحصل شيئا آخر فيلزم بهذا المقدمة ان يكون كل معلوم **مطابقا**
 له هو الصورة المساوية للمعلوم فانه ان اراد بالمطابقة بين العلم والمعلوم المطابقة بحسب الظاهر

ونهاية الوجود في محل الشئ غير مسموعة ولو اراد بها المطابقة بحسب البحث لا يتكشف
 للمعلوم لا بفلسم لكن لا يلزم منه ان يكون في كل المطابق الصورة المساوية للمعلوم بالمقابلة لموازان يكون
 ذلك امر اخر مخالف بالتحقيقة ويكون له نسبة خاصة الى المعلوم بان يتكشف به دون غيره لكن يقال
 ان يقول فحينئذ لاطمة الى ما ذكر من المقدمات في الجمل ان الازالة بل يكفي ان يقال ان العلم يتصف بالمطابقة
 والامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فانه يقال في الحاشية بهذا الاشارة الى انه يمكن ان يقال
 العلم على تقدير ان يكون به والبرهان يتصف بما كما مر به في حاشية الحاشية ولما كان المتصف بها
 منحصر في الامر الحاصل والامر الاصيل ذكر المصنف رحمه الله تلك المقدمات في معنى كونه امرا لا يتصف
 بغيره فنفقش قد يقال في الجواب عن قوله فان قلت ان العلم ليس نسبته بين العالم والمعلوم ان تحقق النسبة
 في تحقق المنتسبين ونحن نذكر ما ليس بوجود في الخارج فلا بد من وجوده اذ ليس في الخارج فهو الذين
 فلا حاجة الى التزام كون العلم نسبته فاذا لم يكن للمعلوم من الثبوت في القوة المدركة بقى العلم بقاء
 وينبغي بانتفاءه ولا يتوقف على وجوده في الخارج لبداهته عدم تغير العلم بانتفاء المعلوم عن الخارج وعرض
 عليه بان يتبين ان تحقق ذلك المعلوم بعض المداك العالية هي ساكنة لا تتحول المحررة والاعمال
 وهذا التحقيق كاف لتعلق الاضافة فلا يلزم على تقدير عدم وجود المعلوم في الخارج وجوده في الذهن وان
 خير بان الاشياء المدركة لنا الخارجية عن اذعاننا لو عدت في الخارج لا يتغير علمنا بها كما يحكم بالبداهة
 فلو كان العلم متوقفا على وجود الاشياء الاذعان العالية يلزم انتفاءه بانتفاء المعلوم من تلك الاذعان
 ضرورة انتفاء العلم بانتفاء اعلومه واذ لم يكن كذلك فلذلك النحوم التحقيق ليس كافي بتجيب وجوده
 في اذعاننا وبهذا انتهت ما ذهب اليه المحققون من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية قال في الحاشية
 وبما ان العلم صفة ذات اضافة فلا بد من ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نفهم بالضرورة ان علمنا لاشياء
 الغائبة عننا لا يزول حين والى تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم لنا انتم هي الصورة الموجودة في الذهن

لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان اعلم انما معلومة بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتشفة
 بالعوارض الذهنية والا لا يحتاج الى اثبات الوجود الذهني بل لا يتصور انكاره وبهذا يظهر ما سبق الى
 بعض الاذنان من ان العلم المحصول علم بالذات لكون معلوم راي الصورة الذهنية معلوما بالذات
 والعلم المحصول علم بالعرض لكون معلوم راي الشئ الخارجي معلوما بالعرض ليس بشئ نشاء من احوال به الذئقة
 واشتباه احد العلين المتغيرين بالآخر لان بينهما علين الاول علم متعلق بالمادية من حيث هي مع قطع النظر
 عن العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالمادية من حيث انها معروفة للعوارض الخارجية لبعض
 وبقية العلم علم حصوله لا ليس بالحصول صورة اشئ في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول الذي
 هو العلم القائم بامثلة الاكتشاف فينا وذلك العلم علم حصوله لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم
 حصوله كما تقرر في موضعه فافهم **انتم** قائل فان المناقشة في احوال الملازمة المذكورة مجازا
 لما قال في الحاشية تقابل ان يقول المدرك العالي مع ما فيها من الصورة العلمية على تحقيق الاشياء
 الخارجية والذهنية وعلى تقدير انشائها يلزم انشائها العلول ومنها خارجا فايريك لعل هذا
 الوهم كما نزع قوم اننا نعلم ان طوفان نوح مثلا مقدم على بعثه موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك
 ولا حركة ثم انه منسوب الى براهته الوهم لما دل البرهان على خلافه **انتم** ولما قيل من ان علم
 الاشياء من الازمان العاليه محال والحال يجوز ان يكون مستلزما محال آخر هو عدم تغير العلم قوله
 وذلك هو المراد بحصول صورة الخ فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة اذا المطابقة انما هي نتيجة
 فيها لان الحصول معنى مقدر لا يصلح للاتصاف بها وهذا يدل على ان مورد القسمة في التصور والتقدير
 هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا حصول الصورة كما حققناه سابقا ولان مورد القسمة انما يكون
 ما دخل في الاكتساب هو الصورة الحاصلة والحصول غير صالح له فلا يتعلق به الغرض العلمي قوله
 ويجب ان يكون الخ انما لم يعلم العلم بحيث يشتمل القصور انما يكامل عليه قوله جازا او غير جازم لان

شمول العلم لها ظاهر لا يحتاج الى التصحيح بخلاف شموله للتصديقات الغير المطابقة وغير المجازية فان
فيه خفاء لتوهم ان المراد من المطابقة المطابقة لما في نفس الامر فلذا اصرح بشمولها وشمولها للتصديقات
المطابقة والمجازية والكان ظاهر غير مفتقر الى التبيين لكن اوردها بتعابوا واسطى مقابليها لا ^{استحقاق}
يلزم الترجيح بالارجح **قال المصنف العلامة** واذا اقررنا ان قولنا في التصور باو واحد باية عبارة عن

حصول صورة الشيء لعقل وهو بهذا المعنى والاعتبار ايراد العلم ذاتايم باية عبارة عن حصول
صورة الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجوب احد ما حصول صورة اشياء مع اعتبار عدم الحكم ذاتايم حصول
صورة اشياء مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعلم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم و
اخص من التفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفي التصديق باو واحد باية عبارة عن الحكم
ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفي الحكم ثلث تفسيرات احد باية عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجابا
او سلبا ذاتايم باية عبارة عن النسبة ^{الاعتبار} لان الانتساب فعل العلم انفعال قوله في التصور الخ
التصور بالتفسير الاول اعني مطلق حصول صورة اشياء في العقل من غير اعتبار لمرزايه كان في مرادنا

ومع هذه الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ من الاشياء التي يمكن حصولها في الذهن ويصدق على نفسه
وتقيضه بالحمل العرضي لان كل واحد من الصورة لما صله وتقيضها من المفهومات العقلية ودون الموجودات
الخارجية فمفهوم الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل كما يصدق على المقاييق الاخر كالحيوان الناطق
ويقال الحيوان الناطق صورة حاصلة من الانسان بالحمل العرضي كذلك اذا اعتبرت الصورة العقلية
للمفهوم المذكور فيكون ايضا حقيقة من المقاييق وينزع نفسها انها صورة حاصلة ويصدق ذلك
المفهوم عليها وكذلك مفهوم رفع الصورة الحاصلة اذا حصل في العقل وحقيقة من المقاييق ينزع
صورة حاصلة ويكون صادقا عليه ^{والتصور} بالتفسيرين الآخرين ايجي حصول الصورة مع اعتبار
عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم والكان يتعلق بكل شئ على ما ذهب اليه المحققون ولهذا قيل لا يجري في التصور

لكن لا يصدق على نفسه بقبضه بالحمل العرضي على جميع التقادير بل يصدق على بعضها كما يظهر من سياق عبارة
 الحاشية الآتية مع انه ليس تقدير من التقادير صادقا على نفسها وقبضها بهذا المعنى وتقادير عدم
 الصدق ما اشار اليها في الحاشية بقوله عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم
 الحكم وعدم اعتباره وقبضها مع الحكم واعتباره انتهى قوله مرادف للعلم الى العلم الذي هو مورد القسمة
 بل هو المحصول لا العلم المعبر عنه بالحاضر عند المذكر الشامل للمخصوص والمقصود قوله بموتجمل للجنتين وغير
 محتمل للجنتين الاخيرين اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدم حصول صورة الشيء مع عدم
 اعتبار عدم الحكم اما الاول فلانه في مرتبة الاطلاق لعدم اعتبار الحكم وعدمه فيها فلا يكون شائبا
 للساذجة المقيدة اما الثاني فلانه غير لازم لكونه قسما للحكم ومقابلته للاستلزام بينهما بتوضيح
 قوله لعدم تلائمهما للساذجة ومقابلته الحكم قوله وهو بهذا التفسير لا يخفى عليك انه بين النسبة بين الجنتين
 للمتمثلين للتفسير الثاني ما اعتبر عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وبين التفسيرين للتصور بحسب مفهوم
 الوجه الثاني من الوجهين اعم من الوجه الاول لان الوجه الثاني يجوز ان يكون موكما دون اعتباره
 بخلاف الوجه الاول فان الحكم مسلوب عنه لا يتصور ان يكون معه التصور بالتفسير الاول اي حصول
 صورة الشيء العقل اعم من الوجه الاول من التفسير الثاني لانه مطلق والوجه الاول مقيد والوجه المطلق
 في المقيد لا عكس من الوجه الثاني منه لانه بسبب اطلاقه يصلح ان يكون معا اعتبار الحكم بخلاف الوجه
 الثاني فانه مقيد بعدم الاعتبار ويظهر منه بحسب الصدق ايضا نسبة العموم وذلك غير ظاهر لانه لا يوجد
 من افراد العلم يقيد عليه الوجه الثاني ودون الاول لان العلم التصديقي لا يمكن فيه اعتبار عدم الحكم
 ولا عدم اعتباره وفي غيرمكن كل منهما الا ان يقال ان المراد منه انه يظهر منه بحسب اعتبار نسبة
 ما وان كانت غير العموم بعد الالتفات الى المقدمات الخارجية واشار الى ذلك في الحاشية بقوله
 فيه انه لم يفهم من تبين النسبة بحسب مفهوم النسبة بحسب الصدق فكيف يصح قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما

بين النسبة بحسب مفهوم علم بالاتفات الى الخارج نسبتها بحسب البعد في انتهي قوله احدا به عا
 عن الحكم اه اعلم ان الحكم يطلق بالاشتراك الصاعى على اربعة معان لا بالحقيقة والمجاز لان كلا
 منهما سوكية في الاستعمال الاول جزء القضية اى وقوع النسبة اولاد وقوعها وانما في الحكم
 به والثالث القضية حيث اشتغالها على ربط احد المعنيين بالآخر اوسلب الربط والرابع التصديق
 على مذهب البعض من الحكماء قوله فالحكم اه الحكم انما هو بالتفسير الاول هو انساب الى آخر
 ايجابا اوسلبا على الحقيقة اللغوية وبالتفسيرين الاخرين هما نفس النسبة وتعلق النفس بالحقيقة
 اديست بواقعة على المجاز اللغوى والا فها شايان استعمال اصل الصاعقة ثم لا يخفى ان
 الادعان والقبول ايضا من تفسيره كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع حيث قال الحكم واقطاع
 النسبة والاستناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق ان ليس للنفس منها تأثير وفعل اذعان
 وقبول للنسبة قوله وثانها بان عبارة عن نفس النسبة يرد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب
 لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانساب لا يخفى ما فيه فاقم
 فيه اشارة الى ما قال في النسبة لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد
 بالنسبة هي حيث انها موجودة في الذهن ومشك انما حينئذ يعبر عنها وانما لا بد منه
 العناية لا يتوجه ما اورد في الحاشية الاول ان يرا هذا التفسير في استحقاقه في قوله اللهم اعلم
 الى ان النسبة من تلك الخبيثة علم لها فخرج للتفسير الثالث هو تعلق النفس بالنسبة واقعة او
 ليست بواقعة قوله والعلم افعال المذهب المنصور بالدلائل البرهانية العلم انه محمول
 الطيف كما تقرر في موضعه اعلم ان القائلين بالوجود الذهني قالوا ان العلم ليس كاحص قبح حصول
 الصورة في الذهن بالفردية وعند الحصول فيه توجد ثلثة امور الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها
 ودلائل انه مخصوص بين العالم والمعلوم فذهب المحققون من الحكماء الى ان العلم هو الاول فيكون

العقل الغير من الاعيان ولا يصدق حينئذ انها موجودة في الاعيان لاني موضوع اى ان هذه الماهية
 هى مقولة عن امر وجوده في الاعيان بان يكون لاني موضوع واما وجوده في العقل بمصدا الصفة اى
 لاني موضوع فليس ذلك في حده من حيث هو جبرى ليس جبراً لوجوده في العقل لاني موضوع بل حده انه
 سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع حينئذ لا يصدق عليه تعريف العرض
 حتى يلزم المناقات نعم لو كان معناه انه مطلقاً لاني موضوع فيلزم المناقات البتة وليس كذلك
 فيصدق على الصورة الذهنية لوجوده بالفعل في موضوع بوجوده الذهني ولاني موضوع بوجوده الخ
 ولا يخفى عليك ان القول العرضية الصورة الجوهرية مناف لمعرض في المقولات التسع لان المقولات
 اجناس مالية متباينة بالذات غير صادقة احد بها على الآخر فالصورة الجوهرية لا يصدق عليها مقولة من
 مقولات العرض الا لزم ان يكون شئ واحد جنسان مع ان تعريف العرض صادق عليها فلو كان
 ذلك العرض سواء الاوضاع المنفردة في التسعة بطل المحرهم الا ان يكون مرادهم محراً للاعراض الموجودة
 في الخارج لا محراً للاوضاع تحت المحر المحصل ان المحر بالنسبة الى الاعراض الخارجية لا بالنسبة
 الى الاعراض المطلقة لو كانت ذهنية لوجودها في الجوهر فانها هى من الاعراض الذهنية للجنس التي هي الخواص في الماهية
 فلا يلزم اشارة الى ان الباقية تام ذلك لا تحقيق عندهم ان الاضافة وغير حاسن المقولات النسبية ليست
 موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال اذ هم محراً للاعراض الموجودة في نفس الامر والوجود فيها
 بهنا اذ ان الحقيقة العلوية الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هى كل منها مندرجة في مقولة الاصل في مقولة
 الكيف والثابتة في مقولة اخرى من مقولة الجوهر وغير حاسن كما سيكشف لك عن غطاهه والحقيقة
 الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتشفة بالعرض الذهنية بان يكون التقييد داخل القيد خارجاً او باطل
 كل منهما داخل اى المركب من العارض والمعرض فلا شك انهما من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في
 نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكة لما كان الاطلاع عليه بمقتضى كلامه في ان بعد ذلك لم ندر

وادونا الجواب الغير المرضي واشهرنا الى عدم الازدواج **المنتهى** ولك ان نقول في تمام الجواب
 ان المراد بالاعراض الموجودة في الخارج اعراض لو وجدت في الخارج كانت بموضوع فحينئذ
 لا ينتقض بالاضاذا لا تخالو وجدت في الخارج لمكانت عرضا البته بخلاف الصورة الجوهرية
 فانها لا تكون عرضا بل تكون جوهرا ما قال ان الحقيقة الحاصلة في الذهن حيث الاكتناف من
 الاعتبارات الذهنية فهو ممنوع اذا لا مانع من كونه من الموجودات النفس الامرية اذا كان التقيد
 في الخارج فقط كما يجوز ان مرتبة العلم نعم الحقيقة الحاصلة فيه حيث الاكتناف بان يكون التقيد
 فقط او مع القيد اخلا في العنوان اعتبارية البته لتركيبها من الامر الاعتباري الذي هو التقيد ليس
 للمانع ان يلزم هذين الاعتبارين بل ان نختار الاعتبار الاول فلا اندفاع لهذا الاشكال **الابتنع**
 الاختصاص ان كان ممكنا او با اشتراط اليه تمام الجواب وما اورد على المحر من النقص بالوحدة والنقطة بانها
 من مقولة الكيف وليست اجموع وتبين في الخارج مع ان كونها من الكيف يستدعي كونها من الوجودات
 الخارجية فمدفوع لان الوحدة ليس من الموجودات الخارجية حتى تكون كيفا اذ لو خلت مقولة الكيف
 متفرع على الوجود الخارجي وليس الامر بالعكس كما زعم الناقض فلا تكون كيفا بل هي امر متزاعي
 والنقطة من مقولة الكيف وموجودة في الخارج كما صرح به الغاربي في التعليلات حيث قال النقطة
 كيفية في الخط عاقبة له في الخارج وهو مثل التريج الذي هو موجود في الخارج بوجوه الاربع لا اخطا
 الخط المتساوي الموجود في الخارج فيكون موجودة بوجوه فلا اشكال ثم بينا اشكال آخر وهو ان
 العلم من الكيفيات النفسانية فيكون مندرجا تحت مقولة الكيف ولما كان حصول الاشياء ^{نفسها} بانها
 واتحاد العلم والمعلوم بالذات وكون ما بين الشيء معلوما بالعلم المحصور من سلاكم فيلزم ان يكون الشيء
 الواحد جوهرا وكيف مندرجا تحتها بالذات مع انها مقولتان (١) وصدقها على شيء واحد مستبعد لان
 المقولات اجناس عالية متباينة لا يمكن اندراج الداخل تحت واحدة منها تحت الاخرى والا

يزعمه الاجناس شيئا واحدا مرتبة واحدة وهو محال فللمجب ان يمنع احد سائرها بالاستسقاء لشيء واحد
 ان يستطاع والا فلا جواب عنه حيث قد اجاب عن الاشكالين بعض المتأخرين هو العلامة على القول
 في شرح التجريد بالفرق بين القيام والحصول ومنع الاتحاد بين العلم والمعلوم بالذات بان باوجود
 معلوم وحاصل الذهن غير مكتشف بالعوارض الذهنية متحد مع العين الخارج بحسب كسبية وموجودة
 كوجود الشيء في الزمان من دون حلول ما هو عرض وكيف علم قائم بالذهن ومكتشف بالعوارض
 الذهنية مغاير بالمابية للعين الخارج وموجود في الخارج مرتبة عليه الا ان كانا يترتب على ما هو موجود
 في الخارج عن انشاع كل واحد منهما معلوم وصورة للوجود ما هو عرض علم وكيف ظاهرا اتحاد بينهما حتى يزعم
 صدق المقولتين المتباينتين على شيء واحد والقول بالاتحاد الواقع في كلاهما محمول على الاتحاد بين
 الامر الحاصل والعين الخارج لانه قد يطلق العلم على الامر الحاصل في الذهن مجازا كما يطلق المعلوم
 على العين الخارج كذلك والحاصل ان حكمهم بالاتحاد ليس في العلم والمعلوم المجازيين الحقيقية
 حتى يكون ذلك التحقيق مما لا يذنبهم به احاصله كما يظهر بالتأمل الصادق ان القيام بالذهن
 شيخ المعلوم ومثاله لا عينية والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين الذاهين في ذلك مخالف
 لذهب الحكماء وغير صالح لتوجيه كلاهما قال في الحاشية لاشكال ان القيام بالذهن لما كان ملابسا
 ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فلما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والا يعود
 الاشكال يرجع الى السفسطة الثنوية في الحاصل في الذهن فتعين الاول في القيام بالذهن شيخ
 المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقة والاسمية احدهما بالقيام والاخر الحاصل فليس بمقتد
 كما لا يخفى **انتهى** وانت تعلم ان تسمية احدهما بالقيام والاخر الحاصل ليست مجرد تسمية بل مفيدة
 للشكوك بانكاره لطلول الصورة في الذهن منها ما اورد في التحكمون على القاين بالوجود الذهني
 بانه لو حصلت الاشياء بانفسها في الذهن من غير قيام الصلوات بان يكون اسود ومن قيام الحرارة ان يكون

حاروا وازاح هذا التحقيق بان ما هو حاصل نفسه ليس بقيام بالذهن وحال فيه حتى يلزم ما الرتم
 وما هو قائم به ووصف له حقيقة عليه مغايرة للصورة ونسج لها لا عينها وانت تعلم انه قول بلا دليل
 مع انه مقدمة نظرية لا بد لها منه وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي امتناع ذلك
 بان يقال اننا لا نضمن بالعلم الا ما هو منشأ الاكتشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن
 كافية للاكتشاف كما يشهد به المدس الصائب فنشأ الاكتشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض
 ان يكون القيام بالذهن الغير منشأ للاكتشاف يلزم حصول الحاصل بالصورة وهو باطل لا يذنب
 عليك ان كفاية الصورة للاكتشاف انما يتم لو كان المحجب قابلا باتحاد العلم والمعلوم بالذات
 ولم يكن حصول الصورة في النفس حصول الشيء في الزمان لانها ما تكن صفة للنفس لتكون صالحة
 للنشأة واما على تقدير انكار حلول الصورة في النفس واتحادها مع العلم والقول بان العلم حالة
 مغايرة للصورة فكيف يسلم منشأها بل ان يقول ان تلك الحالة منشأ وجود الصورة للملازم
 تميزها باليس شيء على انه يلزم على تقدير كون الصورة منشأ للاكتشاف ان يكون تلك الصورة علما او عرضا
 وكيف كما تعطلت فعاد الاشكال في انباء الفاسد على الفاسد لان المنكر لحلولها وقيامها بالذهن
 لا يسلم كونها صالحة للنشأة حتى تكون عرضا وكيف انه بد واجاب عنها بعضهم هو السيد الزين
 المعاصر للعلامة الدواني في الحاشية الجديدة لشرح التجريد يمنع جوهرة صور الجواهر بان الجواهر بعد ما
 في الذهن يصير عرضا وكيف بانقلاب الحقيقة الجوهرية الى الحقيقة العرضية بناء على مرتبة الماهية متناهية
 عن مرتبة الوجود وتابعة لها اذ المعدوم العرف ليس له ماهية وليس هو شي من الاشياء فالشيء ليس
 موجودا او لا ثم يصير ماهية ويكون اختلافا باختلاف الوجود فاشي بوجوده الخارجى يكون
 وجوده الذهنى يصير عرضا وكيف والاستحالة فيه وانما المحال هيورة الماهية في محل واحد ماهية
 اخرى وذلك غير لازم لاختلاف نحو تحقيق الذهنى والخارجى ولا حاجة لهذا الانقلاب الى مادة

مشتركة وانما لا بد منها في انقلاب المادة من صورة اوجبه الى اخرى كانهقلاب الماء هواء او بعكس
 ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية وذاتها تختلف باختلاف
 الظروف وانما الوجود الذي يبنى الخارجى بل يكون باقية كما كانت والعقل بعد قلب الماهية من الماهية
 كيف واذا انقلبت كان في الذهن ماهية وفي الخارج ماهية اخرى فمن سبب يقال ان هذه الماهية
 هي الماهية الخارجية التي انقلبت اليها من دون شركة بينها وبين هذا الاكالا كان يقال الغرض من الانسان
 المتقلب ذلك غسطة وتقدم الوجود على الماهية لتسليده لا يصح ذلك الانقلاب ان العارض بماهية انما
 يعرض لها مقدما كان او موقرا على ان القابل بعد حصول الانقلاب ان يقول بانها والجزئية او بقاها
 فعل الا ان يرجع قولنا الى القول بحصول الشرح والمثال مع ان لا يثبت الوجود الذي هو ذاته على
 ان الوجود في الذهن عين الوجود الخارجى لا يشي الغرض على الثاني بوجوه الاشكال المذكور وما قال ان مرتبة
 الوجود مقدرة على مرتبة الماهية فهو ايقم باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض
 ولا شك ان مرتبة المعروض مقدرة على مرتبة العوارض لا لا ينصرتحقها قال في حاشية لعلك تقول
 اذا كان مرتبة المعروض مقدرة على مرتبة العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة
 فيكون مدغم في تلك المرتبة والالزام ارتفاع النقيضين فيها مع انه ايض من العوارض حال كونه
 الى العوارض فنقول العدم الذي هو من العوارض هو العدم بمعنى السلب العدولي والعدم الذي هو نقيض الوجود
 هو العدم بمعنى السلب البسيط وايضا ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين نفس الامر
 بينما ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس مستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين لان ارتفاع وجود العلول
 ومرتبة مرتبة العدم يرجع الى ارتفاع العلول من وجود العلول او من عدمه كما نرى وليس محال بتحقيق
 المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لاسلب الوجود المتحقق في ذلك السلب
 فيها اعني نفى المقيد فالقول بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول تحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور

فمن قال ارتفاع النقيضين للمرتبة فيقول تحقق احدهما فيها حيث لا يدري مع ان احتمال سلب النقيضين
 ليس بخصوصية طرف دون طرف بل هو محال في نفسه في طرف كان كما يشهد القطرة لسهولة كيف
 وارتفاع النقيضين في طرف يرجع الى اجتماعهما في طرف اذ تحقق سلب الوجود في ذلك الطرف عند
 الوجود عنه وتحقق سلب الوجود في غير ذلك السلب واما التمسك بسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى
 سلب المرتبة عنهما فاش من شئنا ما معنى العدم بالاضطرار الكلام مبني في سلب الثبوت ونفي
 المقيد للسلب في التقيد بسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن النقيضين وسلبها
 عنه يبين انفسا ضرورة امتناع وجود الوجود والعدم عن ان يكون له امر وان لا يكون ذلك الامر سلب
 العلول عند مرتبة العلة مثلا يرجع الى سلب العلة عن الوجود وسلبها انتهى فودفقول العلة
 الكذا حاصل الجواب ان العدم الكذا هو نقيض الوجود فهو سلب محض لا يصلح للعروض وما هو محال له في سلب
 ثابت وليس نقيض فلا يلزم عن مرتبة العروض عن العارض ارتفاع النقيضين قوله وارتفاع الارتفاع
 جوابنا حاصل ان ارتفاع النقيضين في مرتبة المادية يرجع الى سلب المادية عنهما وهو ليس محال اذ
 المحال ارتفاع النقيضين في الواقع لان الواقع طرف حقيقي للوجود والعدم انتفاء احدهما عنه مستلزم
 لتحقيق الآخر بخلاف المرتبة فانها ليست طرفا حقيقيا بل هي محتمل لا يمنع الارتفاع كما ان ارتفاع الوجود
 وعدم في مرتبة العلة راجع الى سلب العلة عنهما وليس كذلك مستلزم تخلف العلول عن العلة ثم وجود العلة في
 طرف لم يوجد العلول في محال الامتناع تخلف قوله وتحقيق المقام اذ ارد الجواب الثاني وما يرد الاول
 حاصل ان نقيض الوجود العارض في مرتبة العروض ليس التقيد الذي هو سلب الوجود المتحقق في ذلك السلب
 يرجع الارتفاع الى ارتفاع التقيد ليس الارتفاع هو سلب الوجود فيها ومن العلول بانها غير متحققين
 للارتفاع فمن جاز ارتفاعها فقد اعترف بتحقيق احدهما من غير شعور لا اذ اقبل ان الوجود ليس في المرتبة فقد
 نقيض الوجود فيها هو سلب المقيد مع القول بعدم احتمال الارتفاع في المرتبة ممنوع لضرورة تحال

مطلقا في أي ظرف كان كيف وارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما والاعتناء مطلقا محال وليس
 في خصوصية ظرف دون ظرف فالارتفاع ايضاً كذلك قوله واما التمسك حاصله ان المحقق يشبه
 على حيث اخذ عدم المقيد وحكم بارتفاع المرتبة عنهما وليس كل ما فيه لان عدم المقيد ليس نقيض الوجود
 المقيد واما النقيض عدم المقيد فيلزم الارتفاع المرتبة عنهما بل ذلك راجع الى ارتفاع المرتبة عن احد
 النقيضين وعدم ارتفاعهما عن ذلك محال بالضرورة والقول الفيعصل النقيضين ان اراد به قضيتين
 احدهما موجبة والاخرى سالبة كما هو المتبادر فلا شك في استحالة ارتفاعهما وان اخذ النقيضين العدميين
 فلا باس بارتفاعهما عن المرتبة لان عند عدم الموضوع الوجود وثبوت سلب الوجود كحالة ارتفاع الاثر ان
 زيد لعدم كمال اثبات له التائب لا يثبت الا لا كاتب ويكون حاصل قول المحجب على اختيار الشق الثاني
 ان اللازم من القول بتعريف مرتبة المعروض عن العوارض هو ارتفاع ثبوت الوجود وثبوت سلب الوجود
 وهو ليس محال لان عند سلب المرتبة كلاهما غير ثابتين لها والمحال الذي هو ارتفاع ثبوت الوجود وسلب سلبها
 ليس بلام لان ذلك ليس من العوارض حتى يلزم كون ذلك العدم في مرتبة المعروض الخلف وليس هو
 الثاني جوابا لاستفلا حتى يرد ما اوردته المحشئ المدقق في الجيب انما اجاب بالجواب الاول بتغير آخره بر
 فان ذلك التقدم عند القوم من غير التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها فلا
 يكون قدما على العارض اما التقدم لزمان التقدم انشرف فظاهر لان التقدم بالزمان عبارة عما لا يجتمع التقدم
 مع المتأخر في زمان فلا شك ان هذا التقدم غير محقق في المعروض الا يلزم خلاف المعروض لان تقدم المعروض
 يقتضي ان لا يوجد عارض في مرتبة وجوده في زمان تقدم لا يعرض على العارض التقدم بالانشراف ايضاً منتهى
 بهنا لاستدعائهم الوجود وما يقدح في تقدم الطبع تقدم بحسب الوجود ولا بهجاءه عما يتوقف وجوده
 على وجوده توغنا انما عارضه انما يكون بين الشئ وعمله انما تقدم وليس تقدم المعروض على العارض كذلك لا
 يلزم التسلسل او الدرك كما هو ظاهر التقدم بالعلية تقدم بحسب الوجود هذا التقدم من جهة العلاقة العقلية

التي بين المستجيب لشرائط التأثير وبين معلوله فظاهر أن المعرض ليس فاعلا مستقلا بالتأثير
 التقدم بحسب الترتيب ما يصح فيه أن يكون المتقدم متأخرا والمؤخر متقدما ولا يصح تأخر المعرض عن
 العارض قلب هذا التقدم وراى تلك التقدمات الخمس كما صرح بالحق الطوسي في نقد النزاع
 وقدر الشيخ في البيات الشفا ومن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم يبرهن بالتقدم
 بالمهية والقوم إنما انحصر ولا تقدم الذي هو بحسب الوجود وليس ذلك التقدم كذلك بحسب توالي الترتيب
 مع قطع النظر عن اعتبار الوجود والعدم وقد اجاب بعض المحققين عن العلامة الدواني عن كون العلم بـ
 وكيفما بان عدم العلم من مقوله الكيف اي على الحقيقة لان الجبر والعرض من اقسام الوجود والعدم
 والصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان تكون موجودة في الخارج فتكون غائبة عن المقسم
 على طريق المسامحة تشبيها لأمور الذمينة بالأمور العينية التي من الكيفيات الحقيقية في الانفعال
 الموضوع وعدم انقسامها مثل انقسام المقادير والامتدادات وعدم اقتضاء النسبة كسائر
 فاطلق عليها الكيف تشبيها لها بما هو موجود في الخارج كيفية حقيقة وهذا كما تراه غال عن التحصيل
 لانهم ذكروا مقوله الكيف وضموا اليه الكيفيات النسبانية وعدم انقسام العلم وغيره فبعد تسليم نفي
 الاقسام المندرجة تحتها القول بانها في البعض على سبيل التحقيق وبعضها على طريق المسامحة لا يخلو
 عن بعد بعيد عن التحقيق لانه لا يجب ان يكون صورة الكيف كيفما مع ان التحقيق حصول الاشياء بانفسها
 هذا واجاب بعض الافاضل وهو مفسر الدين المحمدي عن ذلك الاشكال بان العلم كيف بمعنى العرض
 العام هو العلم من المقوله اذ الكيف يطلق على معنيين احدهما الذي هو المقوله معناه ماهية اذا وجد في الخارج
 كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسامها لانقسامها
 ولا اقتضاء النسبة وبهذا المعنى ما بين للجواب غير صادق على الصورة الجوهرية لما صنفه الذين ذمها
 الكيف الذي هو عرض عام وام من المقوله هو بمعنى انه عرض موجود في موضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا

حلا عرضيا فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن عارض لبعض الخارج المقبول بوليس الاستقوة
 الكيف يعبر عنه الكيف عليه واما وجد الذهن من الصورة الحاصلة عرضا لانه موجود في موضوع حال
 فيه تابع لموجود الخارجي لانه متحد معن في الماهية النوعية فهو ان كان كيف فذلك ايضا كيف وان كان
 جوهرا فذلك ايضا جوهرا وبهذا اصوب المقولات فالشيء الواحد لا يكون جوهرا وكيفانا لان الجوهر هو الصورة
 الحاصلة وكيف هو الوصف العارض المعبر عنه بالماهية الالهية والاطلاق العلم على الحاصل الذي ليس
 الاطلاقا حقيقيا بل من قبيل الاطلاق العارض على المعروض مثل المطلق الفاعك على الانسان فالاعراض
 ليس الا عرضا ومن مقوله الكيف المعروض ليس العرضا واما بالوجود الخارجي فهذا لا يثبت الاكل
 في هذه المقام او ههنا قد تحرت الافهام في مختلف الاقوام وزلت الاقدام اورد على ذلك التحقيق ان
 هذا الوصف اما وصف شرعي فلا يصلح كونه علما ولا يصح عده من مقوله الكيف لانها امر عيني وانما
 فهو ما قابله الصورة فيلزم كونه علة دون النفس اما قايما بالنفس فيصح ان يكون علة من عوارض الصورة
 كما تراه يوجد في النفس ان الصورة الحاصلة بهذا الوصف فهو بعينه ذمب العلامة التوضيحية حيث
 يرد عليه الاشكالات الواردة عليه فك ان تجيب باختلاف الشئ ان قلت وتقول ان المحشى المدقح
 مصرح بان هذا الوصف محمول على الصورة كمثل الكاتب على الانسان فيكون متحد مع الصورة قايما بالنفس
 في ضمن قيام الصورة بها اذ الحمل على الامر الحال حال في محله في ضمن قيام الحال كما صرح به في الشفا
 ويكون له نسبة عرضية الى الصورة ايضا كنسبة عرض احد الاعراض لشيء واحد الى الآخر مثل المتعجب
 والضاحك بهذه العلاقة كمثل كل واحد منهما على الآخر حلا عرضيا ولا يرد عليه اورد على العلامة لان
 جوابه مغاير لجوابه بوجهين احدهما ان العلامة انكر حلول الصورة والمحشى معترف به وثانيهما ان العلامة قائل
 بان الوصف موجود بوجوده مغاير لوجود الصورة والمحشى قائل بان اتحاد وجودها اتحادا عرضيا وايضا يشكك
 عليه ان ذلك الوصف ان كان محمولا على الصورة متحد معها في الوجود كما قال في مرجع الاشكال ان الكيف

محمول على هذا الوصف والوصف على الصورة فيلزم كون الصورة كيفاً مع انحاجها من غير تلاصق كالحايز
من مقولة الكيف والمعروض من: يكون مقولة كان يجب ان حمل الجوهر عليها حمل ذاتي وعمل الكيف
حمل عرضي لا استحالة فيه بل هو ظاهر لان حمل الوصف على الصورة ما كان الا محلاً عرضياً فيكون حمل ذاتياته
ايضاً كذلك وليس الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يقيد به عليه حتى يلزم استحالة اندراج شئ واحد تحت جنسين
بل مقولة وجنس النسبة الى كل ما يقيد عليه من ذاتيات الا ان كان الجوهر صادق على فصول الجواهر صدقاً عرضياً
لا ذاتياً والا يلزم التسلسل في الفصول والكيف صادق على فصول الكيفيات بذلك الحمل الا انه لا يقال ان
ذلك كان كافياً في الجواب للاحاجة الى ابداء الوصف بان يقال ان مقولة الكيف على الصورة صدق عرضي
ومقولة الجوهر عليها صدق ذاتي وذلك دافع للاشكالين بامرية وايضاً بقي ان الكلام العلم الذي هو منشأ
لاكتشاف ذلك الوصف ليس متحد بالذات مع الصورة بان يكون مانع كونها حقيقتين متغايرتين متحدتين وجوه
لانه محال ان اتحادهما انما يكون اتحاداً عرضياً بان يكون للصورة وجود بالذات وللوصف بالعرض فيخلف
يكون هذا الوصف امر انتراجياً لا انضمامياً وهو باطل لان الانتراجية منافية لكونه من مقولة الكيف كما دعي
اذا المحشر فابن قول الانتراجية تحت المقولة في بعض الجواهر شئ وبعضه عند الشخ الزوجية والفردية من الكيفيات
المتحدة بالكليات وهذا السر البطل من الكيفيات العارضة للحركة بل لا يجرى كون مقتضى الى منشأ صحيح
يكون معداً للعالمية واما هو الا الصورة فهي العلم حقيقة فعاد الاشكال هذا آخر المقال والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال قد وقع الغلط من هذا الجمع والتأليف للبعد الضعيف الراجح رحمة رب القوي في على
محمد رضا الصفوة كتاب الله عليه شجر الحرم الحرام سنة الف واثنتين وثلثين

من بحجة سيد الانام عليه وعلى اله افضل
الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق النفوس الناطقة بالمنطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آية التبيين
 والتوضيح والصلوات المتواليات والتسليمات المتتاليات على افصح الفصحى ومن اوتى
 العربا ومحمد خاتم المرسلين الانبياء وعلى آله واصحابه الذين هم طلعت نجوم الهداية والاهتداء و
 بعد فلما كانت الجاشية الزائدة على الرسالة القطبية في غاية الصعوبة والعسيرة لا يغفل في
 انالوا بعد واحد كل الآوان والعصر ثم شرحها استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق الفاضل
 المدقق الكاشف له قايين المعقول المنقول العارف بحقايق الفروع والاصول الماهر النحرير الفاضل
 صاحب التوايف والتعاضيف منبع الأكارم والبركات مجمع المراتب والكمالات الساج في بحر
 الفنون جلها السابق في مضمار الفضائل كلها تجرره اللطيف بفتح الشكليات تقبره المنيف
 السبحان عنه سيدنا اؤستادنا شيخنا افضل العلماء والعارفان جناب مولانا ارتضا علي خا
 قاضي القضاة المالك المحروسة للمتعلقة بحكومة المدراس حاشه تعال بعد سلطان المسلمين عن
 الاطماس والانداس شرحا شافيا وكشف غطاء وكشفا كافياد واغنى عن جميع التعليقات
 وحقايقها غناء وايضا لازالت شموس فوضه وطلال جلاله الى ابد الآباء والبنين وآله الامجاد
 فرصع بوقيت الطبع والارتسام وعلى بحوار النعام بكال الانشطة المطبع المغيرة للناس
 الواقع في معمورة المدراس باتمام العبد الضعيف المنفوس في بحر الاثم الوافر المدعو المشتهر
 بظلام قاذر غفر الله ذنوبه وشريعته بفضله العليم وبنيته الكريم ثلاثة است وستين بعد الف مائتين

بجزة الرسول الاكرم صلى الله عليه وعلى آله واصحابه

وسلم الكاتب لهذا الكتاب

المستطاب المسمى بحج قاسم برزنا

الميزان لأغلاط الحاشية الزائدة على الرسالة القطبية

صفح	سطر	غلط	صحح	صفح	سطر	غلط	صحح
٥	٨	بن محمد اسلم	بن محمد اسلم	٢٤	١٦	فليس	فليست
٥	٩	مصدق	مصدق	٢٨	٣	المسات	المساة
٨	٥	المساواة	المساواة الايساء	٢٩	حاشية	تعدل	متعددة
١٠	٤	ليست	ليس	ايضا	٥	تركيب	تركيب محذوف
١١	حاشية	لا يبعث	لا بالحق	ايضا	٤	الان ياول	الان ياول
١٣	٥	داخلا	داخل	ايضا	١٩	المحضور	المحضور
ايضا	١١	الاضافة	الاضافية	٣٠	٩	فعدم العقل	فعدم الاقل
ايضا	١٥	ان يكون	ان يكونا	ايضا	١٤	لا يرد	لا يرد
١٥	٩	بالعلم	من العلم	٣١	٢	كل	كل
ايضا	ايضا	ايضا كعلنا	ايضا	ايضا	٢	هذه الادراكات	هذه الادراكات
ايضا	١٢	بالحادث	الحادث	ايضا	٣	هو	اي
ايضا	حاشية	مشعرا	مشعر	ايضا	ايضا	ادراكات غير	ادراكات غير
١٦	٥	وبزوم	وبزوم	٣٢	١٠	لا يتميز	لا يتميز
١٨	١	مبدأ	مبدأ	٣٣	٨	ان يكون	ان يكون
٢٠	٩	وكوكره	ولو كره	ايضا	حاشية	بطلان	بطلان
ايضا	١٠	الى ان حضورها	الى حضورها	٣٥	٩	عن السلب	عن سلب
٢١	٣	المدركة	المدركة	ايضا	١٣	لا يلزم	لا يستلزم
ايضا	٨	وكذا النفس المجردة	وكذا النفس المجردة	ايضا	١٣	الذات	الذات
٢٢	١١	عن	عن	٣٦	١٣	تخل	يدل
ايضا	١٢	تعلقها	تعلقها	٣٤	١٢	زيادة	زيادة
٢٣	٣	تركبها	تركبها	٣٨	٢	ان توجد	ان توجد
ايضا	١٢	غايتة	غايتة	٣٩	٢	عبارة عن	عبارة عن
٢٤	١٠	لصفاها	لصفاها	٣٩	٥	غير واقف	غير واقف
ايضا	حاشية	متحدة	متحد	ايضا	١٢	كل ذات	كل ذات
٢٥	٤	اخرى	اخرى	ايضا	ايضا	يمنع	يمنع
ايضا	٩	كما هو المشهور	كما هو المشهور	٢٠	٣	قائل الى حاشية	قائل الى حاشية

صفي	سطر	غلط	صحيح	صفي	سطر	غلط	صحيح
ايضا	ايضا	على تقدير ان	على التقدير ان	ايضا	١٦	يرل	يرل
ايضا	٩	زمان	زمانا	٥٥	٨	المترعة	المترعة
٣١	٩	حقيقة	حقيقته	٥٦	٢	زيد موجودا	زيد موجود
٣٢	١١	بهذا	بهذا	٥٨	١٣	اذا	اذا
ايضا	١٥	اذا	اذا	٥٩	١٥	الموجود	الوجود
ايضا	١٨	حتى	حتى	٦٠	٣	في بطلان الاثر	في بطلان الاثر
٣٥	١٥	قبل	قبل مستلا	ايضا	١٧	يحر	يجوز
٣٦	١	يقبل	تقبل	ايضا	١٦	فلذلك	فلذلك
ايضا	٤	لا يتركب	لا يتركب	٦٢	١٢	محدوثة	محدوثة
ايضا	١٦	للفروض	للفروض	٦٣	٩	قوله	قوله
ايضا	١٨	ليس	ليست	ايضا	١٠	وبين	وبين
٣٤	١	العدد الكثير	العدد الكثير	٦٣	١٦	بالدليل والبرهان	بالدليل والبرهان
ايضا	٢٠	الاتجوع	الاتجوع	٦٥	٣	للصورة	للصورة
٣٨	٩	فلا بد	فلا بد	ايضا	١٤	موضع	موضع
ايضا	١٠	ان	ان	ايضا	١٩	اذا عليها	اذا عليها
٥٠	٢	امور	ان الامور	٦٦	٩	اجديها	اجديها
ايضا	١٩	وهو	وهو	ايضا	١٠	مرادهم	مرادهم
٥١	٩	اذا	اذا	ايضا	١٤	داخل	داخل
٥٢	٣	ينفخ	ينفخ	٦٤	١	اشهرها	اشهرها
ايضا	٣	قنصاد	فاد	٦٥	٥	شج	شج
٥٢	١٢	عن المجموع	عن مجموع	ايضا	ايضا	لا عينه	لا عينه
ايضا	١٥	الطى	التي	ايضا	١٦	نفس	نفس
٥٣	٢	جميع	جميع	ايضا	ايضا	بمقيد	بمقيد
ايضا	٨	اخر انك	اخر الشق انك	ايضا	١٤	احدها	احدها
ايضا	ايضا	عبارة	عبارة عن	٦٩	٢	وصف	وصف
ايضا	١٣	الموقوف عليها	الموقوف عليها	٥٠	٦	لا يصح	لا يصح
٥٣	٣	ناقضة	ناقضة	ايضا	٩	المذكور	المذكور
ايضا	٥	الزوايد	الزوايد	ايضا	١١	والا	والا

صفر	سطر	غلط	صحیح
٤١	٦	الثابتة	الثابت
ایضا	١٤	الزبل	المرتبة بل
٤٢	٥	ارتفاعها	ارتفاعها
٤٣	٣	الخمس	الخمس
٤٤	١٩	للحقیقة	للحقیقة
ایضا	ایضا	انخا	انخا
٤٥	٢	یصدق	لصدق
ایضا	١٣	اذا	اذا



١١٢٢٩	دانشگاه
الف ٨	کتابخانه
٤٠	تاسیس

